T.C.

MALTEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

POSTHÜMANİZM VE BİLİMKURGU SİNEMASI

DOKTORA TEZİ

YASİN YEŞİLYURT

121164001

Danışman Öğretim Üyesi:

Doç. Dr. Özlem Oğuzhan

İstanbul, Mayıs 2017

T.C.

MALTEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

POSTHÜMANİZM VE BİLİMKURGU SİNEMASI

DOKTORA TEZİ

YASİN YEŞİLYURT

121164001

Danışman Öğretim Üyesi:

Doç. Dr. Özlem Oğuzhan

İstanbul, Mayıs 2017

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

16.05.2017 tarihinde tezinin savunmasını yapan Yasin YEŞİLYURT'a ait "Posthümanizm ve Bilimkurgu Sineması" başlıklı çalışma, Jürimiz Tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri Anabilim Dalı, İletişim Bilimleri Doktora (Lisans Sonrası) Programında Doktora Tezi Olarak Oy Birliği/Oy Çokluğu İle Kabul Edilmiştir.

....

Prof.Dr.Şahin KARASAR
(Başkan)

....

Prof.Dr.Gül BATUŞ
Jüri Üyesi

....

Doç.Dr.Özlem OĞUZHAN
Jüri Üyesi-Danışman

....

Doç.Dr.Ahu TUNÇEL ÖNKAL
Jüri Üyesi

....

Doç.Dr.Nazan HAYDARİ PAKKAN
Jüri Üyesi

YEMİN METNİ

16/5/2017

Doktora tezi olarak sunduğum "Posthümanizm ve Bilimkurgu Sineması" adlı çalışmanın, proje safhasından sonuçlanmasına kadar olan bütün süreçlerinde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın tarafımca yazıldığını ve yararlandığım bütün eserlerin "Kaynakça"da gösterilenlerden oluştuğunu, "Kaynakça"da yer alan bu eserlerden metin içinde atıf yaparak yararlanmış olduğumu belirtir ve onurumla doğrularım.

121164001

Yasin YEŞİLYURT

ÖNSÖZ

Merakın tetiklediği bu çalışmanın yazım süreci bana hem sabrın değerini hem de birçok muhteşem insanı tanıyor olduğumu öğretti. Bu tez, o muhteşem insanlar olmadan ortaya çıkamazdı.

Öncelikle, müthiş bilgi birikimini hiçbir zaman esirgemeyen, her konuşmamızda zihnimi açan, güler yüzünü hiç eksik etmeyen, fikirlerden korkmayan, öğretmenin sevgi işi olduğunun kanıtı, kaya gibi sabra ve çelik gibi özveriye sahip danışman hocam Doç. Dr. Özlem Oğuzhan'a; tez sürecini başından beri takip eden ve fikirleriyle aydınlanmamı sağlayan Prof. Dr. Gül Batuş ve Doç. Dr. Ahu Tunçel Önkal'a; yapıcı eleştirileriyle farkındalığımı arttıran Prof. Dr. Şahin Karasar ve Doç. Dr. Nazan Haydari Pakkan'a; doktora programına beraber başlayıp önce arkadaşım, sonra ise dostum olan, bir kez olsun beni kırmayan, kişiliği ve yardımseverliğiyle beni kendine hayran bırakan Aslı Tosuner'e;

Beni büyüten, okutan, tahammül eden, büyük fedakârlıklarıyla tez sürecini kolaylaştıran annem Kâfiye Yeşilyurt ve babam Abdurrahman Yeşilyurt'a; beni hiç yalnız bırakmayan ve aile olmanın değerini kanıtlayan ablalarım Neriman Önder, Perihan Kösen ve abim Engin Yeşilyurt'a; hep yanımda olan, bana olan inançlarını hiçbir zaman yitirmeyen, her zaman anlayışla yaklaşan ve beni her koşulda "hayata bağlayan" canım kız kardeşim Aslı Yeşilyurt Çiçekçi ve eşi Murat Çiçekçi'ye; bana her zaman umut veren ve destekleyen yeğenlerim Merve Önder, Saliha Kösen, Emin Önder, Fatih Yeşilyurt ve Sultan Yeşilyurt'a;

En sıkıntılı zamanlarımda bana kapılarını açan, dertlerimi dinlemekten hiç yorulmayan, hayallerime ortak olan ve "yaparsın sen" sloganıyla beni cesaretlendiren dostum Tuncay Umdu'ya; 15 yaşımdan beri tanıdığım, "çocuk" olmanın keyfini kaybetmemi engelleyen, beyin fırtınalarıyla, inanılmaz hikâyelerle, uzun sohbetlerle beni benden alan ve her zaman yoldaşım olan dostum Hasan Parla'ya;

Fikirleri ve yaptıklarıyla bana çağdaş uygarlık bilincini aşılayan, mücadelesi ve sabrıyla örnek olan, en umutsuz anlarda bile bir umudun var olduğunu öğrenmemi sağlayan Gazi Mustafa Kemâl Atatürk'e teşekkürü bir borç bilirim.

İstanbul, 2017 **Yasin YEŞİLYURT**

ÖZET

POSTHÜMANİZM VE BİLİMKURGU SİNEMASI

Posthümanizm, bir yandan geçmişin birikimini bugünün koşullarında yeniden değerlendiren, bir yandan da geleceğe uzanan olası evrensel tasarıları tartışma konusu yapan bir yaklaşımlar bütünüdür. Dolayısıyla posthümanizm ile ilgili yapılacak tartışmalar belli bir tarihsel bakış açısını gerekli kılmaktadır. Bu bilinçten yola çıkan tez, posthümanist düşünceyi belli bir tarihsel zeminden hareketle ele almıştır.

Tezin birinci bölümünde ilk olarak posthümanizmin kuramsal çerçevesi ile insanlık ve doğayla ilgili çoklu bakış açıları açıklanarak tartışılmıştır. Sonrasında ise transhümanizmin inançla ve bilimsel zihniyetle olan tarihsel bağlarına değinilmiştir. Tarihsel analiz, Antik Yunan'dan günümüze kadar değişen iyi yaşam düşüncesini ve evren kavrayışlarını da genel hatlarıyla görmemize olanak tanımıştır.

İkinci bölümde gelecekteki olası bir beden-bedensizleşme düşüncesi ile bugünün tüketim toplumundaki beden kavrayışı kısaca ele alınmıştır. Bedenin günümüzde önem kazandığıyla ilgili bir düşünceler var olsa da bunun transhmanizme benzer şekilde bir kendini aşma eğilimi olduğu belirtilmektedir. Bugünkü beden algısıyla gelecekteki olası bedensizleşmeye değinilmesinin, film çözümlemelerindeki beden algısının mantıksal zeminini daha iyi anlamamıza yarayacağı düşünülmüştür.

Araştırma kısmında transhümanizmin popüler Amerikan bilimkurgu sinemasındaki yansımaları örnek film çözümlemeleri aracılığıyla tartışılmıştır. Bilimkurgu sinemasının gelecekçi özelliği transhümanist idealler ile ilgili yorum yapılmasına olanak tanımıştır. Film çözümlemelerinin odak noktası, tezin kapsamına uygun bir şekilde transhümanist düşünce ve iddiaların filmlerde ele alınışı, inançsal göndermelerin ve benzerliklerin araştırılması ve bunların olası toplumsal etkileridir.

Anahtar Kelimeler: Posthümanizm, transhümanizm, bilimkurgu sineması, beden, bedensizleşme

ABSTRACT

POSTHUMANISM AND SCIENCE FICTION CINEMA

Posthumanism is the total of approaches that re-evaluate the past within the context of the current conditions on the one hand and discuss the probable developments of humanity extending to the future, on the other. Therefore, debates on posthumanism necessitate a definite retrospective vantage point. The presented thesis, grounded on this proposal, attempts to evaluate posthumanism on a historical context.

In the first chapter of the thesis, the theoretical framework of posthumanism and the multiple facets of its relationship with humanity and nature have been outlined and discussed. After that, the historical ties of transhumanism with faith and scientific thinking have been covered. Historical analysis has enabled us to see the outlines of the changes in the thoughts on better living and in the concept of the universe since the Ancient Greece until our day.

In the second chapter of the thesis, the concept of the body in the current consumer society has been briefly discussed primarily with respect to the possible future considerations of the body and disembodiment. Although there are arguments for a current increase in the importance of the body, it has also been argued that this trend is a kind of transcend itself, as expressed by transhumanism. It has been thought that discussion of the body perception of today and the possible disembodiment of the future would benefit us in better understanding of the logical bases of the body perception in the film analyses.

In the chapter on research, reflections of transhumanism on popular American science fiction films have been discussed through examples of film analyses. The futuristic character of the science fiction film has enabled commenting in relation to transhumanist ideals. Focal point of the film analyses consists of discussing, within the scope of the thesis, the handling by the films of the transhumanist thoughts and claims, researching on the referrals to faith and their similarities, and the effects of these on the public.

Key words: Posthumanism, transhumanism, science fiction cinema, body, disembodiment

İÇİNDEKİLER



KISALTMALAR LİSTESİ

NBEB **:** Nanoteknoloji, biyoteknoloji, enformasyon teknolojileri, bilişsel bilim
OCP **:** Omni Consumer Products
PINN **:** Physically independent neural network

ŞEKİLLER LİSTESİ

1. GİRİŞ

Bildiğimiz kadarıyla yaklaşık iki yüz elli yıldır dünya, insanlık tarihinde daha önce hiç rastlanmayan değişim ve dönüşümleree sahne olmuştur. Sanayi devrimiyle başlayan ve gittikçe hızlanan söz konusu değişim ve dönüşümler, teknolojiyi yaşamımızın neredeyse her anını kaplayan bir olgu durumuna getirmiştir. Özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısından sonra geliştirilen makine ve iletişim teknolojileri, enformasyonun küresel ölçekte yayılmasına aracılık etmiş, yeni üretim biçimlerinin oluşmasını sağlamış, zaman ve mekân düşüncesini değiştirerek farklı sosyal yapıların ve kültürlerin oluşmasına neden olmuştur. Bilimsel keşifler sonucunda değişen doğa anlayışına koşut olarak geliştirilen teknolojiler, yeni sosyal yapıların ve insanlık ile ilgili kavramların oluşmasının da önünü açmıştır.

Sosyolojiden felsefeye, ekonomiden kültüre kadar birçok açıdan değerlendirilen yeni insan ve insanlık kavrayışları gelecekçi öngörüleri de içerisinde barındırmaktadır. Gelişen teknolojilerin ve değişen toplumsal yapıların sonucunda ortaya çıkan kavramlardan biri de "posthümanizm"dir. Farklı tanım ve yaklaşımlara sahip olan posthümanizm, doğanın ve insanın "ne olduğu" ile, "nasıl olabileceği" ile ya da "nasıl olması gerektiği" ile ilgili fikirler öne sürmektedir.

Posthümanizm, hümanizm eleştirisinden hareketle son yıllarda tartışılan yeni bir insanlık, kimlik, kültür ve beden tasarılarını konu edinmekle birlikte, iyi ve mutlu yaşamın nasıl olabileceğiyile ilgili öneriler sunmaktadır. Uygarlığın bugün geldiği aşamada verimli olmadığını düşünen posthümanizmin öncelikli tartışma konuları, teknoloji dolayımlı kültürel yapıların ve bunun dışında kalan bütün yaşam biçimlerinin iyi ve mutlu bir yaşam sürebilmelerine engel olan unsurların ortadan kaldırılması, insan ile doğanın uyum ve sürekliliğinin sağlanmasıdır.

Posthümanizmin bir kanadını oluşturan transhümanizm ise önceliğini bilim ve teknolojideki yeni gelişmelere vermektedir. Transhümanizm, hümanist temelden hareket etmekte ve hümanizmi daha üst aşamalara taşımanın yollarını aramaktadır. İnsanın evrimsel süreçte vardığı noktanın ötesine geçildiğinde daha iyi ve mutlu bir yaşamın olanaklı olabileceğini düşünmektedir. Transhümanizm, maddeden maddesizliğe doğru evrilen doğa kavrayışına uygun olarak bedenin terk edilmesiyle sonuçlanacak bir insanlık tasarımının gerçeğe dönüştürülebileceğiyle ilgili bir inançtır.

Transhümanizmin olanaklar dünyası son yıllardaki bilimsel ve teknolojik gelişmelere olduğu kadar geçmiş düşüncelere de sıkı sıkıya bağlıdır. Düşünsel kaynağını, geçmiş inançlar ya da bir kısım ütopyalarda bulunan ve gerçeğe dönüşebileceğiyle ilgili inancın körüklediği zihinsel dönüşümler oluşturmaktadır. Yani transhümanizm, sadece tekno-bilim ya da tekno-kültürün yükselişiyle ortaya çıkmış bir hareket değildir. Düşünsel kaynağı çok daha eskilere uzanan, farklı inanç ve uygulamalarla başarılmaya çalışılan aşkınlık, kurtuluş ya da insanın kusursuzlaşması (tamamlanması) idealinin tekno-bilim aracılığıyla ve tekno-kültür içerisinde gerçeğe dönüştürülme çabası olduğu söylenebilir.

Bedenin ve zihnin sınırlarından kurtulma ve ölümsüzlük isteği insan için her zaman bir sorun olagelmiştir. Bu sorunun temelinde ise "iyi yaşam" ve mutluluk" amacı bulunmaktadır. İnsan, tarih boyunca daha mutlu bir yaşam sürmenin ve ölümle ilgili çelişkilerini aşabilmenin yollarını aramıştır. İnsanlığın geçirdiği zihinsel evrim hangi aşamada olursa olsun ölüm ve mutlu olma isteği kendisini hiçbir zaman terk etmemiştir. Ölümden sonra yaşamın var olduğuyla ilgili inançların temelinde söz konusu çelişkinin bulunduğu söylenebilir. Ölüm gerçeğini anlamlandırabilmek ve yaşarken bu gerçeğin üstesinden gelebilmek insanın hayatta kalma içgüdüsüyle ilişkilendirilebilir.

Bilimsel keşiflerin ve teknolojinin gelişmesiyle insan, ölümsüzlüğün fiziksel bir olasılık içerisinde aşılabileceğine ilişkin düşüncelere sahip olmuştur. Transhümanizme göre dinsel olanın kanıtlanamayan öte dünyasına karşılık, insan eliyle yaratılmış alternatif bir yeni dünyanın inşa edilmesi, insanın en büyük korkusu olan ölümün üstesinden gelinmesine ve sonsuza kadar iyi ve mutlu bir yaşam

sürdürülmesine olanak tanıyacaktır. Bu düşüncede Tanrı'nın yerini insan aklı, yaşadığımız dünyanın yerini ise yapay dünya (doğa) almaktadır.

Dünya kavrayışıyla ilgili böyle bir dönüşüm, bugün deneyimlediğimiz gerçeklikler ile tarihselleştirilen doğadan kopuşu gündeme getirmektedir. Bedenin terk edildiği ya da yeni bir doğaya uygun olarak farklı biçimlerde yeniden inşa edildiği bir yaşam deneyiminin nasıl olacağı sorusunun yanıtı belirsizdir. Transhümanizm, söz konusu belirsizlikle ilgili risklerin olabileceğini hesaba katsa da genel hatlarıyla insanlığın geleceğine yönelik oldukça iyimser bir tavır sergilemekte ve gelecekle ilgili öngörülerini de bu iyimserlik üzerine oturturmaktadır.

İnsanlığın daha iyi yaşam ve mutlulukla ilgili düşüncelerinin çeşitliliği göz önünde bulundurulduğunda, teknolojinin tek belirleyici değil ancak destekleyici bir etkisinin olduğu görülmektedir. Dolayısıyla teknoloji merkezli bir evrensel tasarının insanlığın daha iyi ve mutlu bir yaşama erişebileceğine ilişkin düşünceler, çelişkileri de beraberinde getirmektedir. Bu düşünceden yola çıkan tezin problemi, transhümanizmin gelecek ile ilgili teknolojik belirlenimci ve iyimser tavrının doğa ve insanlık için tek seçenek olup olmadığıyla ilgili şüphelerin var olduğunu ortaya koymaktır.

Bu tez, geçmişe bugünün gözlükleriyle bakmanın sakıncalarının farkında olduğu gibi, henüz gerçekleşmemiş olası bir zamansal süreçle ilgili kesin bir tavır almaktan da kaçınmaktadır. Bu noktada, ancak geçmişten bugüne kadar değişen belli bakış açıları ile gelişmelerden yola çıkılarak, gelecekteki olasılıklar üzerine tahminler ve yorumlar yapılabilmektedir. Yani tez, gelecekçi bir bakış açısını ele alıyor olsa da konumlandığı zemin, geçmişten bugüne kadar süregelen değişim ve dönüşümlerdir. Tezin yazılış amacı da söz konusu bilinçten hareket etmektedir.

1.1. Araştırmanın Amacı

Bu tezin amacı; transhümanist düşüncenin ve iddialarının popüler Amerikan bilimkurgu sinemasında nasıl ele alındığını araştırmaktır. Transhümanizmin insanlığın gelecekte daha iyi ve mutlu yaşaması için önerdiği teknoloji merkezli

reçetelerinin bugünün dünyasından bakıldığında tam anlamıyla işe yarayıp yaramayacağı açık olmasa da bilimkurgu sinemasının gelecekçi karakteri, söz konusu olasılıklarla ilgili yorum yapılabilmesine olanak tanımaktadır. Popüler Amerikan bilimkurgu sinemasının seçilme nedeni ise Batının transhümanist gelişmelere olan duyarlığını filmler aracılığıyla küresel ölçekte yayabilme olanağına sahip bir sanayi olmasıdır.

Bu tez ayrıca, transhümanist düşüncenin son yıllardaki bilim ve teknolojik gelişmeler dışında Batı kültüründe etkisi görülmüş belli başlı fikir ve inançlarla olan tarihsel bağlarına ışık tutmayı amaçlamaktadır. Batı kültürünün Antik Yunan'dan XXI. yüzyıla kadar gelen süreçte ilerleme, uygarlık, iyi ve mutlu yaşamla ilgili düşüncelerindeki dönüşümün kısa bir tarihsel değerlendirilmesini yapmanın transhümanizmin düşünsel zemininin daha iyi kavranabilmesine olanak tanıyacağı düşünülmüştür.

Bu amaçlar doğrultusunda yanıt aranacak sorular şunlardır:

- Posthümanizmin insana ve insanlığa bakışı nedir?
- Posthümanizmde ve onun bir kanadı olan transhümanizmde beden ve bedensizleşme düşüncesi nasıl ele alınmaktadır?
- Transhümanizm hangi düşünsel zeminlerden hareket etmektedir?
- Transhümanizm popüler Amerikan bilimkurgu sinemasında nasıl yansıtılmaktadır?
- Transhümanizmin öngördüğü posthümanist dönem insanın iyi ve mutlu bir yaşam idealine ulaşması için yeterli midir?

1.2. Tezin Önemi

Batı'da başlatılan ve gittikçe önem kazanan posthümanizm ve onun bir kanadı olan transhümanizm hareketi, özellikle son otuz yıldır yaygın bir şekilde tartışılsa da Türkiye'de bu kavramlarla ilgili bir literatür boşluğu bulunmaktadır. Söz konusu kavramların bu tezde araştırılmasının Türkiye'deki akademik literatüre katkı sağlaması açısından önemli olduğu düşünülmüştür.

Bu tez ayrıca, posthümanizm ve transhümanizm kavramlarının ülkemizde tanınarak tartışılmaya başlanmasının yanı sıra, söz konusu literatürü sadece takip eden konumda değil öneri getiren ya da eleştiren bir konuma çıkmanın gerekliliğine vurgu yapması açısından da önemlidir. Çünkü, insanlığın ve doğanın kaderiyle ilgili kararlar sadece belli kültürlerin oluşturduğu fikirler tarafından verilemeyecek kadar yaşamsal öneme sahiptir. Evrensel bir tasarının sadece bölge merkezli düşüncelerin önderliğinde tartışılmasına sessiz kalmak yerine söz konusu tasarılar üzerinde söz sahibi olmak, katkı sağlamak ya da eleştirmek hem ülkemiz hem de dünya için oldukça önemlidir.

1.3. Yöntem

Tezin birinci bölümünde iki ayrı yöntem kullanılmıştır. Birinci bölümün ilk bölümünde (1.1.) posthümanizm kavramının kuramsal çerçevesi literatür tarama yöntemi kullanılarak yazılmıştır. Öncelikle posthümanzimin tanımı yapılmış ve ayrıldığı kategoriler belirtilmiştir. Sonrasında ise düşünürlerin kavram ile ilgili düşünceleri aktarılmış ve söz konusu kavramlarla ilgili yorumlar yapılmıştır.

Birinci bölümün ikinci kısmında (1.2.) tarihsel analiz yöntemi kullanılarak transhümanist hareketin düşünsel zeminin oluşmasına katkıda bulunduğu düşünülen tarihteki belli başlı dönüşümler kısaca ele alınmıştır.

Tezin ikinci bölümünde popüler Amerikan bilimkurgu sinemasından seçilen ve transhümanist düşünceyle bağları olan beş film, tarihsel bakış açısıyla yazılı ve görsel olarak çözümlenmiştir. Filmlerin tarihsel bakış açısından hareketle çözümlenmesinin nedeni, transhümanist düşüncenin bilimsel ve teknolojik gelişmelere koşut olarak farklı düzeylerde algılanmış olmasıdır. Dolayısıyla seçilen filmler, transhümanist düşüncenin tarihsel süreçteki söz konusu algılanış değişikliklerini yansıtmaktadır. Filmlerin seçilmesindeki ölçütler, tezin tartıştığı temel sorulardan oluşmaktadır.

Çözümlenen filmlerin adları ve yapım tarihleri şöyledir:

1. Dr. Jekyll ve Mr. Hyde (1931)
2. Dr. Moreau’nun Adası (1977)

3. Robocop (1987)
4. Transcendence (2014)
5. Lucy (2014)

Seçilen filmlerin çözümlemesinde öykülemenin yanı sıra diyaloglardan da yardım alınarak transhümanist düşüncenin dünya görüşüyle ilgili açık ve örtük anlamlar açığa çıkartılmaya çalışılmıştır.



2. POSTHÜMANİZM KAVRAMI ve TRANSHÜMANİZMİN DÜŞÜNSEL TEMELLERİ

Günümüzün belirsizliğe dayalı iklimi bir yandan “anı yaşa” sloganını yıldızlaştırmakta, bir yandan da gelecekle ilgili tedirginlikleri beslemektedir. Geçmiş, hayalet olmaktan çıkmış ve nostaljiye dönüştürülerek bugünün hazlarına eklemlenmiştir. Gelecek ise kurtuluşun ve iyi yaşamın varlığıyla ilgili inançları barındıran bir umut olmaktan çıkarak, bilinmezliğiyle tekinsizliğin alanına dönüşmüştür. Dinsel olandan sıyrılan dünyevi yaşamın gelecekle ilgili vaatleri boşa çıkartılmış, dağılmanın hayal kırıklığı ise geleceğe olan inancı yıkmıştır. Bütün bunlara karşın, Batının gelecekle ilgili projeleri çok yönlü bir şekilde devam etmektedir. Bir yandan dağılmanın küresel bir fotoğrafı çekilerek yeni koşullara göre yeni düzenler oluşturulmaya çalışılmakta, bir yandan da teknoloji donanımlı yeni gelecek tasarıları hazırlanmaktadır. Posthümanizm kavramı da söz konusu tasarılardan birkaçını barındıran bir hareket olarak nitelendirilebilir.

Geleceğin bilinemese de inşa edilebileceği fikrini temel alan posthümanizm, farklı açılardan yeni bir insanlık ve doğa düşüncesi sunmaktadır. Posthümanizm, odağını bugün üzerinden geleceğe yöneltiyor olsa da geçmişin düşünce ve koşullarıyla sürekli bağlar kuran bir harekettir. Bu durum, posthümanizm ile ilgili yapılacak tartışmalarda belli bir tarihsel yaklaşımın da var olmasını gerektirmektedir Bu bilinçten yola çıkan tez, kuramsal analizin yanı sıra tarihsel bir süreci de araştırmanın konusu yapmıştır.

Tezin bu bölümünde, posthümanizmin insanlık ve doğaya ilişkin görüşlerinin bilimkurgu sinemasındaki yansımalarını daha iyi kavrayabilmek için ilk olarak kavramın kuramsal çerçevesi ve odaklandığı temel konular üzerinde durulmuştur. Posthümanizmin farklı bakış açıları açıklanmış ve söz konusu yaklaşımlarla ilgili yorumlar yapılmıştır.

Sonrasında ise posthümanizmin bir kanadını oluşturan transhümanizmi etkilediği düşünülen tarihteki belli başlı gelişmeler kısaca ele alınmıştır. Tarihsel bakış açısı sayesinde transhümanizmin gelecekteki olası bir iyi yaşam idealinin geçmişteki inanç ve fikirlerle olan bağlantılarına ışık tutulmuş olacaktır.

2.1. Posthümanizmin Kuramsal Çerçevesi

Sanayi Devriminin dünya çapında büyük bir dönüşümün yanında yıkıcı etkileri de beraberinde getirmesi aydınlanmacı ve ilerlemeci düşüncenin sorgulanmasına sebep olmuştur. Kapitalist üretim biçimi yeni bir kültür oluşturmuş, geçmişten gelen ikilikleri düzenlemiş ve yenilerini eklemiştir. Batı-Doğu, işçi-patron, kadın-erkek, iyi-kötü, zengin-fakir gibi ikili uçlar keskinleştirilmiş ve bunlara uygun roller dağıtılmıştır. Böylece toplumsal yaşam, söz konusu kalıplar tarafından belirlenir olmuştur. Akla dayalı insanı merkez alan düşünce, toplumun bütün katmanlarına yayılmak yerine seçkin bir grubun denetim aracı olarak işlev görmüştür. Mekanik evren ve dünya algısı bilimi, teknolojiyi, devlet yapılanmasını ve diğer ülkelerle olan ilişkileri (milliyetçilik gibi) etkisi altına almıştır. Ancak romantizmle başlayan kırılmalar XIX. yüzyılın sonlarına doğru şiddetlenmiş, aydınlanmanın sloganı haline gelen akıl, hümanizm, ilerleme gibi kavramlar tartışılmaya başlanmıştır (Heywood, 2013, s. 306).

Özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısından sonra başlayan sosyal hareketler, kimlik tartışmaları, birçok alanda geliştirilen teknolojiler, iletişim araçlarının yaygınlaşması ve yenilerinin eklenmesi gibi etkenler sonucunda insan ve doğa algısı hakkında yeni tartışmalar açığa çıkmıştır. Kıta Avrupa'sında hümanizmin sarsılması ve yapıbozuma uğratılmasıyla sosyal ve felsefi alanda değişimler gerçekleşirken, tıp ve makine teknolojilerinin gelişmesiyle de ilerlemeci idealler farklı bir boyut kazanmıştır. Kültürlerarası geçişler, makine, insan ve hayvan arasındaki ayrımların silikleşmesi, örtük kalan ve birer kip sayılan kişilik özelliklerinin birer kimlik olarak öne çıkması, insanın çoklu yapısıyla tanımlanmasına yol açmıştır. İnsan sadece biyolojik varlığıyla ya da aklıyla değil kültürlerarası, cinsiyetlerarası ya da ırklararası geçişe olanak tanıyan özellikleriyle de ele alınmaya başlanmıştır. Yeni toplumsal düzende verili kalıplardan kurtulma isteğinin tetiklemesiyle rollerin ve kimliklerin bulanıklaşması, "erkekinsan" merkezli dünyanın sonunun geldiğine dair postmodern

düşünceler teknolojik olanakları da hesaba katarak farklı toplumsal bakış açılarını gündeme getirmiştir. Günümüzde söz konusu tartışmaları kapsayan kavram "posthümanizm" olarak adlandırılmaktadır (Sharon, 2014, s. 29).

Posthümanizm kavramı tıpkı birçok "–izm" gibi farklı vurgulara sahiptir. Post- ön eki genel olarak iki farklı anlama işaret etmektedir. Birincisi "sonrası" anlamında kullanılan, tarihsel süreçte sosyal ve felsefi olarak hümanizm sonrası değişen insanlık düşüncesidir. İkincisi ise "ötesi" anlamında, köklerini hümanist düşünceden alan ve teknolojinin yardımıyla insanın somut bir biçimde niteliğinin değişerek başka bir varlığa dönüşmesi idealini tartışmaktadır. Her iki yaklaşım da ağırlık noktalarının farklılığına rağmen hem nitelikseldir hem de farklı zamansal çizgileri içlerinde barındırmaktadır (Sharon, 2014, s. 18-19).

Hümanizm "sonrası"nın önceliği, geçmişten günümüze kadar inşa edilerek gelmiş bir hümanizm eleştirisidir. Posthümanizmin eleştirel kategorisinden hareket eden düşünürler güncel hümanist bakışın bugünden başlayarak sosyal ve felsefi anlamda değişmesini ve geleceğe uzanan bir zamansal zeminde yeniden yapılandırılmasını tartışmaktadır. Hümanizm sonrası anlamındaki posthümanizm, zamansal ve soyut bir değişime işaret etmesine rağmen, teknolojik gelişmelerin sürece dâhil edilmesiyle birlikte gelecekte niteliksel sonuçların ortaya çıkacağını da hesaba katmaktadır. Yapay zekâ, implantlar, makine-insan birleşmesi gibi uygulamalar, geleceğin insan bedeni üzerinde yaratacağı öngörülen niteliksel değişimler olarak sayılabilir. Eleştirel posthümanistler için insan üzerindeki niteliksel değişimler olasılık dahilinde olmasına rağmen asıl odak noktası değildir. Eleştirel posthümanizm önceliğini insanın tarihsel bir eleştirisinden yola çıkarak hümanizm sonrasına verdiği ve teknolojinin dönüştürücü etkisini de göz önünde bulundurduğu için "zamansal-niteliksel" bir çerçeve çizmektedir.

İnsanlık "ötesi" ise geçmişin hümanist ideallerinin farklı bir biçimde devamı olarak bugünün niteliksel uygulamaları aracılığıyla insanın gelecekte daha üstün özellikleri barındırabileceği ve bugünkü insan doğasının "ötesi"ne geçilebileceğiyle ilgili düşüncedir. Günümüzde gerçekleştirilmeye çalışılan insan-makine kaynaşması, zihnin bilgisayarlara aktarılması, yapay zekâ gibi niteliksel değişimlerin gelecekte farklı sosyal yapıları ortaya çıkarma olasılığı bulunmaktadır. Felsefi posthümanizm

önceliğini insanın somut değişimine verdiği için “niteliksel-zamansal” olarak sınıflandırılabilir.

Eleştirel posthümanizm ile transhümanizm birbirlerinden farklı bakış açılarına sahip olsalar da belli noktalarda aynı düşüncede oldukları söylenebilir. Eleştirel posthümanizm ve transhümanizm insanlığın geldiği konumun yetersiz olduğundan dolayı farklı yollardan şu anki insanlık durumunu yeniden yapılandırarak değiştirmenin yollarını aramaktadırlar. Gelişen teknolojiler ve inşa edilmiş yapıların yerinden edilmesiyle insan olmanın anlamının değiştirilebileceğine inanmaktadırlar. İki yaklaşım da söz konusu ideallerin gerçeğe dönüşmesi için kuramsal düzlemde kalmayıp düşüncelerini uygulamaya yönelik bir şekilde oluşturmaktadır (Cabrera, 2015, s. 63).

2.1.1. Adlandırma Sorunu

Posthümanizm, henüz demlenmemiş, halen tartışılmakta olan ve birden çok bakış açısına gönderme yapan bir şemsiye terimdir. Bu yüzden tek ve genel bir tanımı yapılamamaktadır. (Ferrando, 2013, s. 26; Cabrera, 2015, s. 60). Bu bölümde herhangi bir karışıklığa yol açmamak için farklı posthümanizm yaklaşımlarına kısaca değinilecek ve tezin amacına uygun olarak “transhümanizm” kategorisine ağırlık verilecektir.

Posthümanizm, düşünürler tarafından birçok farklı kategoride değerlendirilmektedir. Örneğin, Tamar Sharon (2014), kavramı beş başlık altında toplamaktadır. Bunlar; “radikal posthümanizm”, “metodolojik posthümanizm”, “liberal posthümanizm”, “distopik posthümanizm” ve kendisinin tavsiye ettiği “aracılı (mediated) posthümanizm”dir. Radikal, metodolojik ve aracılı posthümanizmin ortak noktası insan merkezcilik karşıtı olmalarıdır. Aralarında teknolojiye ve özneye dair farklı yaklaşımları barındırsalar da sosyal, tekno-kültürel ve tarihsel eleştiri zemininden hareket etmektedirler (s. 4- 10).

Radikal posthümanizmin genel bakışı insan ve doğa arasındaki mesafenin aşılmasında ve insanlararası kimliklerin yapıbozumu sürecinde gelişen teknolojilerin rolleriyle ilgilidir. Metodolojik posthümanizm, ortaya yeni bir insan sonrası varlık

felsefesi koymak yerine insan-insan olmayan arasındaki ilişkileri teknolojik ağlar açısından değerlendirmektedir. Buna göre insan-insan olmayan makineler ya da yapay zekâ arasında bir fark yoktur. Makineler sadece bir kullanım nesnesi olarak görülmez. Makine ile insan arasındaki ilişkiler ve kullanım biçimleri birbirlerini biçimlendirmektedir. Aracılı posthümanizm ise radikal posthümanizmin yapıbozumcu, sınırları yıkan karakteriyle, metodolojik posthümanizmin insan-insan olmayan, özne-nesne arasındaki ilişkilerin birbirlerini biçimlendirdiği görüşüne katılmaktadır. Aracılı posthümanizm, radikal posthümanizmin ikiliklerden ve modern söylemlerden yola çıkmasını eleştirmekte, metodolojik posthümanist yaklaşımın da ilişkilerin yeni öznellikler çıkarıp çıkarmadığına dair herhangi bir fikir vermediğini savunmaktadır. Aracılı posthümanizme göre, modern söylemlerin ve ikiliklerin belirlediği kimliklerin dışında, teknoloji dolayımlı ilişkiler yeni öznellikler ortaya çıkarmaktadır (Sharon, 2014, s. 6-12)

Liberal ve distopik posthümanizm ise tekno-bilimsel ilerlemeciliğin tartışıldığı, felsefi posthümanizme karşılık gelen kategorilerdir. Liberal posthümanizm transhümanizmin görüşlerini desteklemekte, distopik posthümanizm ise gelecekteki olası gelişmeleri hümanist etik çerçevesinde tartışarak kötümser bir tablo çizmektedir. (Sharon, 2014, s. 4-10).

David Roden (2015), posthümanizmi “spekülatif posthümanizm” ve “eleştirel posthümanizm” olarak ikiye ayırmaktadır (s. 21). Roden'in kendi kavramsallaştırması olan spekülatif posthümanizm, transhümanist etiği dışarıda bırakan, geleceğin “nasıl olması gerektiğini” değil “ne içerebileceğini” tartışan bir kategoridir. Roden bu anlamda spekülatif posthümanizmi felsefi posthümanizmden ayırmaktadır (s. 9).

Jamie De Val ve Stefan Sorgner ise “metahümanizm” kavramını tavsiye ederek transhümanizm ile eleştirel posthümanizm arasında bir bağ kurmayı amaçlamaktadır. Metahümanizme göre beden, geliştirilmeye müsait, belli bir biçime/kalıba sıkıştırılamayacak ve teknolojiyle, iletişim ağlarıyla etkin ilişkiler kurabilen stratejik bir alandır. Bu haliyle metahümanizm, eleştirel posthümanizmin teknolojiye karşı olumlu tavrını paylaşmaktadır (Ferrando, 2013, s. 32; Val, Sorgner, 2010).

Görüldüğü üzere bütün bu yaklaşımlar genel itibariyle insan, doğa, makine, teknoloji ve biyoteknoloji ekseninde tartışılmaktadır. Tezin kapsamı gereği söz konusu kategoriler iki ana başlık altında değerlendirilecektir. Bunlar spekülatif, liberal, teknolojik ve distopik posthümanizmi kapsayan "Felsefi Posthümanizm", radikal, metodolojik ve aracılı posthümanizmi kapsayan "Eleştirel Posthümanizm"dir. Felsefi Posthümanizm en genel anlamıyla insanın zihinsel ve bedensel gelişiminin varacağı son konum ve bu amaç doğrultusunda kullanılan teknolojik, bilimsel ve tıbbi gelişmelerin etkileri ile içeriği üzerine yoğunlaşmaktadır. Eleştirel posthümanizm ise Batı merkezli hümanizm eleştirisinden hareketle sosyal ve felsefi düzeyde ele alınan, yeni bir doğa ve insan düşüncesi ile karşılıklı ilişkileri tartışmaya açan bir terimdir (Miah, 2008, s. 71). Eleştiri sözcüğünün kültürün yanı sıra felsefe, ekonomi gibi birçok alanı kapsamasından ve yukarıda belirtilen kategorileri içerebilecek olmasından dolayı söz konusu yaklaşım tez boyunca eleştirel posthümanizm olarak adlandırılacaktır. Felsefi posthümanizm başlığı altında ise teknolojik gelişmelere karşı kötümser bakış açısına sahip "kötümser posthümanizm", teknolojik olanakların insanlığı daha iyi bir geleceğe taşıyacağını düşünen iyimser bakış açısı da "transhümanizm" kavramları ile tartışılacaktır.

Transhümanizm kendi içinde farklı kategorilere ayrılan esnek bir kavramdır. Her yaklaşımın vurguları belli noktalarda birleşmekte, belli noktalarda ise ayrılmaktadır. Ancak bütün yaklaşımlar insanın şu anki durumunun aşılması konusunda fikir birliği içindedir (Bostrom, 2003a, s. 4; Pellissier, 2015). Transhümanizm tez boyunca genel bir çerçevede ele alınacak ve gerekli görüldükçe farklı transhümanizm kategorilerine daha geniş bir şekilde değinilecektir. Burada açıklayıcı olması amacıyla bazı transhümanist yaklaşımlar aşağıdaki başlıklar altında toplanmıştır.

Ekstropiyanizm (Extropianism): Günümüzdeki transhümanist hareketin erken bir oluşumu olarak kabul edilen bir harekettir. Max More ve Tom Morrow tarafından 1992 yılında Ekstropi Enstitüsü kurulmuş ve akademik çalışmalar enstitü çatısı altında yapılmaya başlanmıştır. Ekstropi adı 1988 yılında Tom Morrow tarafından rastlantısallık ve düzensizlik anlamına gelen entropinin karşıtı olduğunu vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Ekstropiyanizm akılcı düşünceye ve geleceğe dair iyimser bakış açısına vurgu yapmaktadır. Ekstropistler günümüzdeki

transhümanizmin genel düşüncesini paylaşmakla birlikte gelecekteki olası ekonomik, sosyal ve kültürel risklere karşı çok daha iyimser, liberal ve bireyselci bir tavır takınmaktadır (Bostrom, 2005; More, Max, 2003; Sirius ve Cornell, 2015, s. 75).

Tekillikçilik (Singularitarianism): Posthümanist çağa geçişte en büyük rolü makineye ve yapay zekâya veren bir transhümanist harekettir. Biyoteknolojik gelişmelerin insanın makineyle birleşmesine olanak tanıyacak şekilde yapılandırılması, insan zekâsının geliştirilmesi ve zihnin makineye aktarılması tekillikçiler tarafından benimsenen fikirlerdendir (Bostrom, 2003a, s. 19; Kurzweil, 2014, s. 171-180).

Demokratik Transhümanizm: Terim ilk olarak James Hughes (2002a) tarafından kullanılmıştır. Demokratik transhümanizm transhümanist idealler çerçevesinde geliştirilecek olası iyileştirilmelerle ilgili sosyal eşitlikçi düzenlemelere ve toplumun bütün katmanlarının sosyo-ekonomik sınıf gözetmeksizin söz konusu teknolojilere erişilebilmesinin önemine vurgu yapmaktadır. Sosyal farkındalığın arttırılması, iyileştirmelerin bir piyasa/pazar oluşturmak yerine insanlık yararına kullanılmasını önermektedir (Hughes, 2002a; Pellisier, 2015).

Liberteryan Transhümanizm: Demokratik transhümanizmden farklı olarak devlet düzenlemelerine mesafeli yaklaşan bir bakış açısıdır. Liberteryan transhümanistler bireysel hak ve özgürlükleri ve teknolojilerin serbest pazar içinde kullanım alanı bulmasını benimsemektedirler (Hughes, 2002b).

Kozmizm (Cosmism): Kendi içinde farklı tanımları barındıran bir düşüncedir. Örneğin, Rus kozmizmi XIX. yüzyılda ortaya çıkan din, mistisizm ve teknolojinin temellendirdiği gelecekçi bir düşünce akımıdır (Young, 2012, s. 5). Ben Goertzel ve Giulio Prisco'nun öncülük ettiği ve Rus kozmizminden izler taşıyan modern kozmizm, bugünkü insanın sınırlarının teknoloji yardımıyla aşılarak evrenin sırlarının kavranması gerekliliğini vurgulamaktadır. Dinlere ve diğer mistik yaklaşımlara karşı anlayışlı ve hoşgörülüdür (Goertzel, 2009; Prisco, 2015).

Hugo De Garis için ise kozmizm yapay zekânın son derece geliştirilmiş olduğu bir çağdaki olası evrene gönderme yapan bir kavram olarak kullanılmaktadır (De Garis, 2005, s. 18-19).

Dinsel Transhümanizm: Transhümanist ideallerin dini inançlar için bir tehdit olmadığını savunan bakış açısıdır. Hristiyanlıkta İsa'nın biçim değiştirdiği inancı üzerinden hareket edilmektedir. Dinsel transhümanizme göre insan tinsel olarak gelişmesinin yanında biçimsel olarak da üst bir aşamaya ulaşabilir. Bu yaklaşımı benimseyen oluşumlardan biri 2006 yılında kurulan "Mormon Transhümanist Derneği" dir (Pellissier, 2015).

Transanimalizm: İnsan iyileştirmelerini temel almasa da transhümanist fikirleri barındıran ve insan merkezci bir dünya görüşünden hareket eden transanimalizm, bilim ve teknoloji aracılığıyla hayvan ve bitki hastalıklarının tedavi edilmesini, bedensel ve zihinsel özelliklerinin geliştirilerek "hayvan ötesi" (postanimal) ya da "bitki ötesi" (postplant) duruma getirilmesini amaçlamaktadır. Transanimalizmin simgesi "A+" olarak belirlenmiştir (TransAnimalism, 2009).

2.1.2. Eleştirel Posthümanizm

Eleştirel posthümanizmin hareket noktası hümanizm eleştirisi ve teknoloji dolayımlı kültürde kimliklerin yeniden dağılımı ve yapılandırılmasıdır (Cabrera, 2015, s. 61-62). Eleştirel Posthümanizmin çerçevesini hümanizm ve pozitivizm eleştirisi, sömürgecilik sonrası kuramlar, postyapısalcılık, yapıbozumculuk ve postmodernizm gibi düşünce gelenekleri şekillendirmiştir (Ferrando, 2013, s.29). Eleştirel Posthümanizm özellikle 1990'lı yıllardan itibaren feminist kuramcıların sahip çıktığı bir kavram olmuştur. Günümüzde ise kültürel çalışmalardan sosyolojiye, iletişimden felsefeye kadar geniş bir çerçevede tartışılmaktadır (Braidotti, 2014, s.57; Miah, 2008, s.76)

Eleştirel posthümanizm ikiliğe dayalı, Batılı erkek insan merkezli ve akılcı bir şekilde kendini yöneten hümanist öznenin dünyayla olan mesafeli ilişkisini sorgulamaya girişmiştir. Descartes'in zihin ile dış dünya arasına koyduğu mesafenin yıllar içinde hümanist Batının insan merkezci bakışına temel oluşturması eleştirel posthümanistler için aşılması gereken bir engeldir (Roden, 2015, s.23). Düşünürler söz konusu engeli farklı ağırlık noktalarından ele alarak çözmeye çalışmaktadır. Örneğin, posthümanizm terimini ilk kullanan Mısırlı düşünür Ihab Hassan (1977)

toplumsal bir çizgiden hareket etmektedir. Hassanın posthümanizmi teknolojik ve transhümanist bir vurguya sahip değildir; insan merkezci düşüncenin sosyal alandaki yansımalarının sorgulanması ve Batının uzun yıllar dünya algısını belirleyen hümanist bakışın ötesine geçilmesi gerektiğini düşünmektedir:

> Biz öncelikle -insani arzuların ve bütün dışsal temsillerinin de yer aldığı- insan yapısının radikal bir şekilde değişmekte olduğunu ve üstelik yeniden düzenlenmesi gerektiğini anlamalıyız... beş yüz yıllık hümanizm anlayışı belki de bir sona yaklaşmakta ve kendisini kaçınılmaz bir şekilde posthümanizm olarak adlandırılması gereken bir başka şeye dönüştürmektedir (s. 843).

Hassan'nın (1977), insanlığın bitiminden değil dönüşümünden bahsetmesi, eleştirel posthümanizmin bir "son" yerine, yeniden yapılanmaya işaret eden düşüncesiyle uyum içindedir. Sona eren ya da sona ermesi gereken şey Batının yüzlerce yıllık insan anlayışıdır. Bu noktada Foucault'nun insanlığa dair yorumuna da değinmek yerinde olacaktır.

Foucault'nun Hassan'dan daha erken bir tarihte (1966) yazdığı *Kelimeler ve Şeyler* (2001) adlı eserinde "insanın" tarihsel olarak inşa edilip düzenlenmiş bir icat olduğunu ve ölmeye yüz tuttuğunu söylemiştir.

> İnsan, düşüncemizin arkeolojisinin yakın tarihli olduğunu kolaylıkla gösterdiği bir icattır. Ve belki de yakınlardaki son. (...) Eğer bu düzenlemeler, tıpkı ortaya çıktıkları gibi kaybolsalardı, olabilirliğini en fazlasından önceden hissedebileceğimiz, ama şu ân için ne biçimini ne vaadini bildiğimiz herhangi bir olayla, tıpkı XVII. yüzyılın dönemecinde klasik düşünceye yaptıkları gibi, düşüncenin zeminini sarsalasalardı; bu durumda insanın, tıpkı denizin sınırında bir kum görüntüsü gibi kaybolacağından söz edilebilirdi (s. 538-539).

Bu paragrafta bir ayrıntı göze çarpmaktadır; Foucault insanın ölümünden bahsederken orijinal metinde Fransızca "insan", "insani" anlamlarına gelen "humain, homme" yerine "erkek" anlamına vurgu yapan "l'homme" demeyi tercih etmiştir (Foucault, 1966, s. 398). Eserin İngilizce çevirisinde de aynı durum gözlenmektedir; "l'homme" sözcüğü İngilizce "erkek" anlamına gelen "man" olarak çevrilmiştir (Foucault, 2005, s. 422). Mehmet Ali Kılıçbay'ın yaptığı Türkçe çeviride ise "l'homme" sözcüğü "insan" olarak çevrilmiştir (Foucault, 2001, s. 539). Söz konusu

ayrım Foucault'nun insandan kastettiği şeyin ne olduğunu anlamamız açısından çok önemlidir. Çünkü, Braidotti'nin de belirttiği gibi Foucault, “humain, homme” yerine erkek merkezciliği vurgulamak için “l'homme” sözcüğünü kullanmayı tercih etmiştir. Braidotti, bu sözcüğü “insanerkek” olarak adlandırarak söz konusu vurgunun erkek merkezli bir insanlığın ölümüne gönderme yaptığını belirtmektedir (Braidotti, 2014, s. 33).

İnsanın erkek ağırlıklı bir eksende merkeze alınması postmodern köklerden beslenen posthümanizmin yapıbozuma uğrattığı kodların başında gelmektedir. Eleştirel posthümanizmin önemli düşünürlerinden biri olan Donna Haraway'ın 1991 yılında yazdığı *Siborg Manifestosu* (2006) adlı eseri verili kodlara feminist bir karşı çıkış niteliği taşımaktadır. Posthümanizm yerine “siborg” sözcüğünü tercih eden ve sözcüğü bir metafor olarak kullanan Haraway, insanın tek tip, ikili ayrımlara dayanan bir varlık olamayacağını belirtmektedir. Siborg, kapitalizmin yıkıcılığına karşı bir direniş stratejisi, teknolojiyi bir olanak olarak kullanan, bedenin, kimliklerin bütüncül olarak belirlenemediği ve insan-hayvan, insan- makine ayrımlarının ortadan kaldırıldığı bir figürdür.

> Yirminci yüzyılın sonlarına, bizim çağımıza, bu mitik çağa geldiğimizde, hepimizin bir kimera; makine ile organizmanın teorik bir zeminde ifade edilen ve fabrikasyon misali uydurulmuş birer melez olduğumuzu vurgulamak gerekir; hepimiz siborguz. Bu siborg bizim ontolojimizdir; bizim siyasetimizi o şekillendirir. Siborg, köklü tarihsel dönüşüm ihtimallerinin yapıtaşları olan iki birleşik merkezin, hem 'tahayyül'ün hem de 'maddi gerçeklik'in yoğunlaşmış bir imgesidir (s. 4).

Neil Badmington'a göre posthümanizm, tıpkı postmodernlik gibi modernliğin geç bir aşamasıdır. Çünkü modernliğin yarattığı kalıplar, ikilikler hümanizmden yola çıkılarak yapıbozuma uğratılmaktadır (Badmington, 2003, s. 20).

> Posthümanist durumla ilgili yazmak hümanizme karşı keşfedilmemiş bir “kutsal mezar” aramaya benzemek yerine, hümanizmin 'içinden' ortaya çıkan eleştirel bir uygulama şeklinde ve ondan sonrasındakini değil hümanist söylem üzerinden ilerleyen bir çalışmayı kapsamalıdır (Badmington, 2003, s. 22).

Badmington (2004) ayrıca, ikiliklerin ayrıştırıcı etkisinin posthümanist söylemle yumuşatıldığını, ancak "canavar, uzaylı, yabancı ya da ötekinin" gündelik yaşantımızda iç içe geçmiş bir şekilde var olmaya başlamalarının (sinema, tişört gibi tüketim ürünlerinde ya da reklâmlarda) keskin bir dönüşüme neden olmadığını düşünür. Bedenleri kemiren "istilacı uzaylıların" yanında artık dost "E.T." lerin de filmlerde yer alması, hümanist ideolojinin kalıplarını yerlerinden ediyor gibi görünse de, bu yeni bakış açısı tam olarak içselleştirilmemiştir. Çünkü "onları" seven, kabul eden ve "insan" ile "onlar" arasındaki mesafeyi belirleyen yine insanlardır (Badmington, 2004, s. 89-90).

> Geçtiğimiz yıllarda Batı kültüründe çizilen uzaylı imajında önemli bir değişiklik olsa da, yükselişe geçen 'uzaylı sevgisi' hümanizmin kayboluşunun bir işareti değildir. Bana öyle geliyor ki, uzaylılara karşı konukseverliğin yaygınlaşmasının vurgulanmasıyla 'Biz' ve 'Onlar' arasındaki ayrım aksine korunmakta ve güçlenmektedir (s.85).

Cary Wolfe'a göre posthümanizm, hayvan haklarının, ekoloji politikalarının ve insan-doğa ilişkilerinin düzenlendiği bir çerçeve olarak görülmelidir. Aşkıncı bir posthümanizm kavramına karşı çıkan Wolfe, transhümanizmin hümanist ideolojiyi pekiştirdiğini/yoğunlaştırdığını düşünmektedir. Maddeye dayalı bir hümanizm eleştirisinden yola çıkan Wolfe, teknolojik gelişmeleri tamamen reddetmese de bunun insan merkezci bir yaklaşım çerçevesinde sürdürülmesine kaygıyla bakmaktadır (Wolfe, 2010, s. xiv-xv). Felsefi posthümanizmin tartışma konuları arasında yer alan sibernetik, yapay zekâ gibi kavramlar, insan-insan olmayan ikiliğinin sadece insan-insan olmayan organizmalardan ibaret olmadığını, makinenin de bu kategoriye yükselmeye başladığını göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında teknoloji, kimlik tartışmalarının içine dahil olmakta, toplumsal ve varoluşsal yönüyle eleştirel posthümanistlerin yörüngesine girmektedir. Haraway (2006) bu konuyla ilgili şöyle bir yorum getirmektedir:

> Yirminci yüzyılın sonuna gelindiğinde, makineler doğal olan ile yapıntı (artificial) olan, zihin ile beden, kendi kendini geliştiren şey ile dıştan tasarlanan şey arasındaki farklılığı ve organizmalar ile makineler açısından geçerli olabilecek başka bir sürü ayrımı baştan sonra belirsiz bir noktaya getirmiştir.

Şöyle ki, bizim makinelerimiz rahatsız edici derecede canlılık sergilerken, kendimiz ürkütücü derecede atalet içindeyiz (s. 9-10).

Günümüzde eleştirel posthümanizm, sadece feminist bakış açısıyla değil insanın genel anlamdaki varlığı üzerinden de tartışılmaktadır. Gelişen teknolojiler ve küresel dünyanın yerelleşen politikalarının hesaba katıldığı, insanın maddi varlığıyla değil birbirleriyle ve doğayla olan ilişkisi temelinde tanımlandığı bir yapılandırma faaliyeti haline gelmiştir.

Bir başka eleştirel posthümanist olan Katherine Hayles *"Nasıl İnsan Sonrası Olduk"* (1999) adlı eserinin adından da anlaşılacağı üzere insan sonrası dönemin çoktan başlamış olduğunu belirtir. Hayles'e göre *"İnsan sonrası özne, sınırları inşa edilmekte ve yeniden düzenlenmekte olan bir karışım, heterojen bileşenler topluluğu, bir maddi-bilgisel varlıktır"* (Hayles, 1999, s.3). Hassan'ın posthümanizm kavramsallaştırmasını takip eden Hayles, bedenin ve hümanist öznelliğin inşa edilmiş sınırlandırıcı yapısına karşı çözüm olarak teknolojik olanakları tartışmaya dahil etmektedir. İnsanın bedensel/maddesel varlığı yerine enformasyon üzerinden ele alınmasına işaret eden Hayles, bedene dair kalıpların, sınırların ve insanı sınıflandıran yapıların aşılmasında Hans Moravec'in zihnin bilgisayara transferiyle ilgili öngörüsünün enformasyona dayalı bir insan düşüncesini gündeme getirdiğini düşünmektedir. Hayles'e göre insan sonrası sadece biyolojik bileşenlerden bağımsız ya da biyolojik temelli bir varlıktan ziyade enformasyona dayalı öznelliğin inşasını içeren bir yaklaşım olarak ele alınmalıdır (Hayles, 1999, s. 2-4).

İnsan sonrası nedir? Bunu aşağıdaki varsayımlar tarafından tanımlanan bir bakış açısı olarak düşünün. (Bu listenin ayırıcı ve kesin olduğunu kastetmiyorum. Aksine, bunlar çeşitli konumlardaki öğelere dayanmaktadır. Amaç, kesin bir reçete sunmaktan ziyade bir öneridir.) Birincisi, insan sonrası bakış açısı enformasyonal örüntüye maddi temsilin üzerinde bir ayrıcalık tanıdığı için biyolojik temelli bedenlenmeyi yaşamın zorunluluğu olarak değil, tarihsel bir rastlantı olarak görür. İkincisi, insan sonrası bakış, Descartes'in kendisinin düşünen bir zihin olduğu kanısına varmasından çok önce, Batı geleneğinde insan kimliğinin merkezi olduğu düşünülen bilincin ikincil bir olgu olduğunu, gerçekte sadece bir figüran olmasına rağmen bütün gösteriyi sahiplenme iddiasındaki evrimsel bir türedi olduğunu düşünür. Üçüncüsü, insan sonrası bakışa göre beden, hepimizin yönlendirmeyi öğrendiği bir ilk protez olduğu için onu diğer

> protezlerle geliştirmek ya da değiştirmek, biz henüz doğmadan başlayan bir sürecin sürdürülmesi haline gelir. Dördüncü ve en önemlisi, insan sonrası bakış bu fikirlerden ve diğerlerinden hareketle insanı akıllı makinelerle sorunsuz bir şekilde eklemlenebilmesi için yapılandırır. İnsan sonrasında, bedensel varoluş ile bilgisayar simülasyonu, sibernetik mekanizma ile biyolojik organizma, robot erekbilimi ile insan amaçları arasında hiçbir temel farklık ya da mutlak sınırlar yoktur (s. 2-3).

Hayles, bedenin kimlik inşasının ve politik denetimin nesnesi olmasına karşı bir duruş için Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin "organsız beden" kavramını hatırlatmaktadır. Deleuze ve Guattari' ye göre organsız beden kavramı; belirlenmiş, inşa edilmiş bir bedenin dışına çıkan, olmuş değil, sürekli bir oluş içinde olan bir yapıdır. Belirlenmiş bir merkezi olmadığından dolayı sürekli hareket halindedir. Organsız beden, çevreyle ve birbirleriyle olan etkileşimi ve iletişimi üzerinden tanımlanmaktadır. Böylelikle beden, düzenlenecek bir organizma ve denetim altına alınabilecek bir nesne durumundan uzaklaşmış olur (Brown, 2015, s. 11; Deleuze, Guattari, 1987, s. 150-151; Hayles, 1999, s. 4).

Bir başka eleştirel posthümanist olan Rosi Braidotti'ye (2014) göre *"insan sonrası durumun ortak paydası, bizzat canlı maddenin hayati, kendini örgütleyen ama natüralist olmayan yapısına dair varsayım"*dır (s. 12). Braidotti söz konusu varsayımın hali hazırda yaşanmaya başladığını belirtmektedir.

> Günümüzün muhafazakâr, dini toplumsal kuvvetler insanı doğal hukuk paradigması içerisine bir kez daha sokmaya çalışadursun, insan kavramı güncel bilimsel ilerlemeler ve küresel ekonominin kaygılarının baskısı altında, her iki koldan sıkıştırılmış durumdadır. Postmodern, sömürgecilik sonrası, postendüstriyel ve dahi çokça tartışmalı postfeminist koşullar altında, öyle görünüyor ki insan sonrasına geçmiş durumdayız (s. 11).

Robert Pepperell (2003), geleneksel tutumlarımızdan ve alışılageldik bakış açılarımızdan kurtulmanın gerekli olduğunu, bunun gerçekleşmesinde ise sosyal kavrayışlarımızın değişimi kadar teknolojik gelişmelerin de faydalı olabileceğini düşünmektedir. Pepperell'e göre posthümanizm sadece gelecekle ilgili değil, şimdiyle de ilgilidir (Pepperell, 2003, s. 172).

> İnsan sonrası durumdan kasıt nedir? Birincisi, bu durum 'Erkeğin Sonu' değil 'Erkek-merkezli' bir evrenin ya da cinsiyete vurgu yapmayacak şekilde 'insan-merkezli' bir evrenin sonuyla ilgilidir. Başka bir deyişle, uzun süredir egemen olan insan gücünün şaşmazlığına, üstün ve eşsiz olduğumuza dair kibirli inancımızın, yani 'hümanizmin' sonuyla ilgilidir. Bu 'son' birdenbire olmayacaktır. Hümanizmin ideallerine dair inançlar en az ondördüncü yüzyıldan beri vardır ve gelecekte de var olmaya devam edecektir. İkincisi, bu durum, yaşamın evrimiyle ve genetikle sınırlandırılmamış bir süreçle ilgilidir ama kültürel ve teknolojik varoluşa dair bütün araç gereci de içinde barındırmaktadır (s. 171).

Pepperell, 2005 yılında ikinci versiyonunu yayınladığı "Posthümanist Manifesto"da hümanistler kabul etmese de insanların evrendeki en önemli varlık olmadığını, bütün teknolojik süreçlerin insan türünü dönüştürmeye yönelik olduğunu, insan sonrası dönemde birçok inancın gereksizleştiğini ve insanın yaratıcılığının, bilgisinin ve zekâsının sınırlı olduğunun bilindiğini belirtmektedir (Pepperell, 2005).

Şunu da eklemek gerekir ki Eleştirel Posthümanizm küresel kapitalizmin çeşitliliğe yaptığı vurguyla ve çokkültürcülük ile karıştırılmamalıdır. Çünkü neoliberal ekonomi, küreselleşme adı altında küyerel politikalar geliştirmiş ve çeşitliliklerin kabulüyle (ama onları tanımlayarak) küresel bir pazar ağı kurmuştur (Artun, 2013, s. 25). Eleştirel posthümanizm ise bu noktada yapıbozumcu bir yaklaşım sergilemektedir. Doğayı, hayvanları, insan ırklarını, kültürleri, cinsel yönelimleri ya da makineyi kucaklayan ama bütün bunları (kapitalist zihniyetin tersine) nesne düzeyine indirgemeyen ve oldukları şeyler üzerinden tanımlayıp sınıflandırmayan bir düşüncedir. Eleştirel posthümanizm, tanımlayıcı unsurları önemsizleştirerek politik mücadelede hedef olmalarının önüne geçerek bir direnç merkezi oluşturmayı amaçlamaktadır. *"İnsan sonrası durum, organik ve inorganik, doğmuş olan ve imal edilmiş olan, et ve metal, elektronik devreler ve organik sinir sistemleri gibi yapısal farklar ve ontolojik kategoriler arasındaki ayrım çizgilerini yerinden eden bir kuvvettir"* (Braidotti, 2014, s. 101).

2.1.2.1. Eleştirel Posthümanizm Çözüm mü?

Genel olarak bakıldığında, eleştirel posthümanizm şimdiki insan tanımının sonuna işaret etmektedir. Dinlerin büyük çoğunluğunun benimsediği evrenin insan için yaratıldığı ya da Aydınlanmacı düşüncenin aklı yücelterek insanı doğadan ve kendi ürettiği teknolojilerden ayırarak üstün bir konuma getiren anlayışa karşı tavır takınmaktadır. İnsan varlığı, diğer insanlarla ve doğayla iletişimi noktasından ele alınmaktadır. Böylece insan, kimlikler, ırklar, bedensel biçimler ve cinsel yönelimler üzerinden tanımlanmamaktadır. Teknolojinin yaşamı değiştirme ve dönüştürme potansiyelinin sosyal yaşamın daha da iyileştirilmesine katkı sağlayacağı hesaba katılmaktadır (Cabrera, 2015, s. 82).

Görüldüğü üzere eleştirel posthümanizm inşa edilmiş kimliklerden bağımsızlaşmış bir sosyal düzenleme olasılığını teknolojiyi de hesaba katarak tartışmaktadır. Teknolojinin bir olanak olarak sunulması teknolojik belirlenimcilik tehlikesini gündeme getirmektedir. Ancak eleştirel posthümanistlere göre teknoloji tek belirleyici değildir. Teknoloji insanın alet kullanmaya başlamasından bugüne kadar kaçınılmaz bir şekilde hayatımızda olan bir şeydir. O halde bu olanağı politik mücadele ve özgürleşme araçlarından biri olarak kullanmakta sakınca yoktur. Bu durum elbette anlaşılabilir birşeydir. Ancak, eleştirel posthümanistler her ne kadar söz konusu ikilikleri ve ayrımcılığı yaratan, düzenleyen kapitalizmi belli noktalarda eleştirseler de tartışmalarının ana ekseninde teknoloji, iletişim, enformasyon ve söylemsel ilişkiler yer almaktadır. *"Eleştirel insan sonrası düşünce farklı, parçalanmış çağdaş hümanizm sonrası kollarından söyleme dayalı bir topluluğu yeniden bir araya getirmek istemektedir"* (Braidotti, 2014, s. 54). İnsan sonrasının söyleme ve enformasyona tanıdığı bu öncelik, söz konusu enformasyonu ve ondan süzülerek ortaya çıkan bilgi ve söylemi oluşturan etkenlerin denetiminin göz ardı edilmesi tehlikesini gündeme getirmektedir. İnsan, enformasyonun oluşma sürecine kadar verili düzenin, kodların ve en önemlisi sınıfsal ilişkilerin temel oluşturduğu söylemsel zeminden hareket etmektedir. Söz konusu temeller, söylemsel düzeyde değerlendirilen enformasyonun içeriğinden ve biçiminden bağımsız olarak düşünelmemelidir. Bu noktada enformasyonun ve söylemin içeriğini belirleyenin ne olduğu sorusu büyük önem taşımaktadır. Söylemi ve enformasyonu belirleyen birçok

farklı kültürün, inanışın, sömürge biçimlerinin ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan sosyal, politik, psikolojik ve ekonomik koşullanmışlıklar ile sınıfsal eşitsizliklerin eleştirel posthümanistlerin yardıma çağırdıkları araçlar sayesinde değişebilme olasılığı henüz ufukta görünmemektedir. Çünkü, söylem ve enformasyon, onları üreten maddi koşullardan bağımsız değildir. Eğer tutarlı bir mücadele yapılmak isteniyorsa, bu, maddi üretim biçimlerini merkez olmaktan çıkararak değil merkez alarak başlatılmalıdır. Ayrıca eleştirel posthümanizm, eleştirdiği evrenselliklere yeni bir evrensel öneriyle karşılık vermeye çalışmaktadır. Önerdiği yeni evrensel tutum, insanları, doğayı ve makineleri tüm çeşitliliğiyle bağrına basıyor olsa da böyle bir idealin gerçekten de kapsadığı inşa edilmiş yapılara uygun olup olmadığı, eleştirel posthümanizmin kapsadığı ama büyük kitleleri etkilemeye devam eden ve evrensellik iddiasında olan dinlerin ya da siyasi tasarıların eleştirel posthümanist düşünceleri kapsayıp kapsamadığı ya da böyle bir iletişime hazır olup olmadığı belirsizdir. Direnç gösteren kültürel ve ekonomik yapıların iletişimsel ve söylemsel düzeyde çözülebelir hale gelip gelemeyeceği de yanıtı belirsiz sorulardandır.

Eleştirel posthümanizm, insanı ve doğayı bütün çeşitliliğiyle kapsayan evrensel bir insan sonrası duruma geçişi Batının geçmişten günümüze kadar geldiği aşamalardan hareketle ele almaktadır. Bu durum eleştirel posthümanizmin eleştirdiği Batı merkezciliğin üstesinden yine Batı önderliğinde ve Batı merkezci bir tasarıyla gelinmeye çalışıldığı kuşkusunu akıllara getirmektedir. Eleştirel posthümanizm yeni bir düşünce ve hareket olsa da çalışma alanını dünyanın Batı dışındaki bölgelerine doğru genişletmeli, konu edindiği kültürel ve kimliksel çeşitlilikler ile ilgili boyutların Batı dışındaki çokluğunu hesaba katmalıdır. Böylece ortaya koyduğu iyimser tasarının etki alanını genişletmiş olacaktır.

Günümüz dünyasındaki eşitsizliğin en temel kaynağı küresel kapitalist ekonominin oluşturduğu sınıfsal ayrımlardır. İktidarı elinde bulunduran sermaye, merkezsiz, çokkültürlü ve dağınık bir görünüm sergilemektedir. Braidotti (2014), posthümanizmin direnç noktasının da bu zemin üzerinden kurulmasını önermektedir: *"İktidar karmaşık, dağınık ve üretkense, ona karşı direnişimiz de öyle olmalıdır"* (s. 37). Bu yoruma bazı eleştiriler getirilebilir. Birincisi, iktidarın karmaşıklığı yeni bir şey değildir. İktidar ve sermaye birikimi, varlığını kapitalizmin doğup büyüdüğü tarihlerden beri karmaşık ilişkiler sayesinde sürdürmüştür. Ancak karmaşık olmayan

şey, kapitalist düzenin karmaşık süreçler sonucunda elde ettiği sermaye birikimidir. İkincisi, iktidar dağınık bir görünüm sergilese de her zaman merkezinde küresel kapitalist ideoloji bulunmaktadır. Küresel kapitalizmin dağınık, heterojen ve çokkültürcü yaklaşımı sermayenin oluşan koşullara göre benimsediği bilinçli seçimidir. Üçüncüsü, iktidar üretkendir ama bu, kültürü, kimlikleri, söylemleri ve siyaseti inşa eden maddi üretim biçimlerinin ve süreçlerin sonucunda ortaya çıkan üretimdir. Direniş için söylemsel üretime olduğu kadar söylemsel düzeyi oluşturan etkenlere de odaklanılması daha çok yarar sağlayabilir. Dağınık ve merkezsiz bir direniş stratejisi, derinlikten yoksun olma ve çözümsüz kalma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Çünkü, Braidotti'nin de (2014) eleştirdiği küresel kapitalizm, teknoloji odaklı, yaşamın her alanını kapsayan ve yeni zıtlıklar yaratan bir denetim düzeni kurmanın peşindedir (s. 71).

İnsan merkezcilik sonrası ile insan sonrasını birbirinden ayrı olarak niteleyen Braidotti (2014), kapitalizmi sınırlarını insandan makinelere, doğaya ve enformasyona kadar genişletmesinden, evrenin sürdürülebilirliğini tehdit ettiğinden, küresel ekonominin piyasa ve kâr odaklı olmasından ve insanı aşan bir tahribat alanının bulunmasından dolayı insanmerkezcilik sonrası bir niteliğe sahip olduğunu belirtmektedir (s. 69-77): *"Küresel ekonomi, nihayetinde piyasanın emri altında bütün türleri birleştirdiği ve aşırılıkları genel olarak evrenimizin sürdürülebilirliğini tehdit ettiğinden dolayı insanmerkezcilik sonrasıdır"* (s.75). Bradotti, insan sonrası düşüncenin ise kapitalizmin insan türünün üstünlüğünü yapıbozuma uğratarak doğa-kültür sürekliliğini öne çıkarttığını ve insan sonrasının kapsama alanının insanmerkezcilik sonrasını aştığını belirtmektedir (s.77). Braidotti'nin küresel kapitalizmle ilgili yerinde eleştirilerine karşın insan merkezcilik sonrasını konumlandırdığı zemin tartışma konusu yapılabilir. Çünkü insanmerkezcilik ya da insanmerkezcilik sonrasıyla ilgili tanımlama, bakılan açıya göre değişkenlik göstermektedir. Örneğin, kavrama Braidotti gibi insanın ya da sermaye kurumlarının yayıldığı alan üzerinden bakılırsa insanmerkezcilik sonrası, toplandığı merkez üzerinden bakılırsa da insanmerkezci bir durum ortaya çıkmaktadır. Kapitalizm, ortaya çıktığı tarihten beri yayılmacı bir politikaya sahip olduğundan dolayı başından beri insanmerkezcilik sonrası bir zihniyete sahiptir. Ancak, doğaya, insana, piyasaya ve sermayeye egemen olmak isteyen kapitalizmin yayıldığı alanlardan topladığı kazançlarının aktığı merkez de insandan (kapitalist) başkası değildir.

Bir başka sorunlu nokta da bilinçle ilgilidir. İnsan bilincini etkileyen ve yönlendiren birçok etken söz konusudur. Biyolojik, çevresel, psikolojik gibi birçok etken insan davranışlarını, aklını ve bilincin yapısını belirlemektedir. Bilincin ve aydınlanmacı aklın kesinlik iddiaları geçmişten günümüze kadar sorgulanmaktadır ve sorgulanmalıdır. Sömürgeciliğin ve kıyımların en büyük sorumlusu olan Batı merkezli araçsal aklın tek güç olduğuyla ilgili sorunlu düşüncenin eleştirilmesi de olumlu bir yaklaşımdır. Bütün bunlara karşın, insanın doğayla başetmesinin, uygarlıklar kurabilmesinin ve dil geliştirebilmesinin en önemli nedeni sahip olduğu aklı ve kendinin bilincinde olmasıdır. Hayles (1999), bilinci, insan kimliğini belirleyen ikincil bir olgu ve evrimsel bir türedi olarak sıradanlaştırsa da insan sonrası dönemin genel çerçevesinin oluşturulmasındaki ve düzenlenmesindeki baş aktör yine de insan aklı ya da bilinci değil midir? Dünyanın geldiği bu noktada doğayla, makinelerle ve insanlarla ilişkimizi sağduyulu bir şekilde sürdürebilmemiz için "evrimsel türedimize" belki de daha önce hiç olmadığımız kadar gereksinimimiz olduğu söylenebilir (s. 2-3).

Bu tez, eleştirel posthümanizmin ikiliklerin aşılmasıyla ilgili önerilerine ve erkekinsan merkezli bir dünyanın zorlayıcı koşullarından sıyrılarak doğanın tüm çeşitliliğiyle ele alınmasıyla ilgili çabalarına olumlu bakmaktadır. Ancak dünya, şimdiye kadar üretilen teknolojilere ve kültürel uğraşlara karşın, eleştirel posthümanizmin üzerinde durduğu sorunların çözümüne karşı büyük bir direnç göstermeye devam etmektedir. Yeni ayrımcılıkların ve ikiliklerin yaratıldığı, güç ve çıkar odaklarının yeni stratejiler belirlediği ve yeni tehditlerin ortaya çıktığı bugünün dünyasında, eleştirel posthümanizmin odaklandığı sorunların çözüme ulaştırılabilmesi zahmetli bir sürece işaret etmektedir. Buna karşın, eleştirel posthümanizmin hümanizm eleştirisi üzerinden iyi bir yaşam için önerdiği fikirlerin yanında, sahip olduğu eleştirel özelliğini kendisine daha çok yansıtmasının, söz konusu zahmetli sürecin çözüme kavuşturulmasında daha hızlı yol alınabilmesine olanak tanıyabileceği söylenebilir.

2.1.3. Felsefi Posthümanizm

Felsefi posthümanizm, aydınlanmacı ilerleme idealinin bilim ve teknoloji yardımıyla devam ettirilmesinin etkilerini tartışmaktadır. Konuya ilişkin iki genel bakış açısı bulunmaktadır. Her iki bakış açısı da insan merkezlidir ve odağında insan doğası bulunmaktadır (Cabrera, 2015, s. 72).

Birincisi, tıbbi gelişmelerin insan yaşamını uzattığı ve daha kaliteli bir yaşam olanağı sunmasını takdirle karşılamalarına rağmen tekno-bilimci uygulamaların uzun vadede insanlar ve doğa üzerinde kötü etkileri olabileceğine ve üstelik insanlığın sonunu getirebileceğine dair kötümser (distopik) bir gelecek çerçevesi çizen biyokonservatif (biyomuhafazakâr) ya da Dominique Lecourt'un kullanmayı tercih ettiği isimle “biyokatastrofçu” bakış açısıdır (Cabrera, 2015, s. 78; Lecourt, 2005, s. 16; Sharon, 2012, s. 5).

İkincisi, mekanik evren anlayışının enformasyoncu dünya görüşüyle devamı niteliğinde ve analitik düşünce çerçevesinde geliştirilen teknolojilerin insan ömrünü uzatacağına, daha sağlıklı ve verimli bir dünyanın oluşturulabileceğine dair iyimser (optimist, liberal ya da transhümanist) bakış açısıdır (Roden, 2010, s.27). Söz konusu yaklaşım tez boyunca “transhümanizm” olarak adlandırılacaktır.

2.1.3.1. Kötümser Posthümanizm: İnsan(lık) Tehlike Altında!

Teknoloji hayatın her alanına etkin bir şekilde yayılmakla kalmamış, bedenin doğal yapısına da müdahele edebilecek yeterliğe erişmiştir. Tıptaki olağanüstü gelişmeler insan ömrünün uzatılmasını ve daha kaliteli bir yaşam sürdürülmesin olası kıldığı gibi, klonlama, doğacak bebeklerin genetik olarak tasarlanabilir hale gelmesi, implantlar, sanal gerçeklik gibi son yıllarda geliştirilen yeni teknolojiler aracılığıyla bedenin doğal sürecine müdahale edilmesi insanın gelecekteki konumuna ilişkin kaygıları da beraberinde getirmiştir. Burada söz konusu olan tedavi amacıyla kullanılan ilaçlar, terapiler ve ameliyatlar değildir. Tartışmanın eksenini, insanlar üzerinde yapılan radikal ya da ani değişikliklerin doğuracağı biyolojik, politik, etik ve dini sorunlar oluşturmaktadır. Aydınlanmacı ve ilerlemeci olmalarına rağmen belli bir tutuculuk sergileyen kötümser posthümanist düşünürler, özellikle

biyoteknoloji alanındaki gelişmelerin insan doğasına ve onuruna zarar verebileceğini belirtmektedir. Genel olarak odaklandıkları noktalar makine ve ileri teknoloji protezler gibi insan bedeninden ayrı üretilen ürünler değil, insan üremesi, öjeni, klonlama ve genetik mühendisliği gibi uygulumalardır.

Bu düşünürlerin başında gelen Francis Fukuyama (2003), insanın doğum öncesinde tasarlanmasıyla belli ırkların ve belli özelliklerin seçilerek kalıtımsal bozuklukların önüne geçilebileceği düşüncesinin insana dair öz niteliklere müdahale olacağını belirtmektedir. İnsanın ne olduğuna dair niteliği "X Faktörü" olarak adlandırmaktadır: *"Eşit oranda tanınma talebinin işaret ettiği nokta, bir insanın rastlantısal ve olumsal bütün özellikleri ayıklandığında, belirli bir saygıyı hakeden, insani bir öz niteliğin- buna X Faktörü diyelim- kalacağı düşüncesidir"* (s. 186).

Teknolojinin denetimli bir şekilde uygulanması gerektiğini ve insan bedenin şimdiki doğal yapısının değiştirilmesinin/tasarlanmasının insan onuruna zarar vereceğini ise şöyle belirtmektedir:

> İnsanlık onuru kavramının -yani insan ırkının kendine özgü özel bir niteliği olduğu ve bu niteliğin, türün her üyesini doğa aleminin geri kalanından daha yüksek ahlaki bir konuma yerleştirdiği düşüncesinin- yadsınması bizi oldukça tehlikeli bir yola sokar (...) O yolda gitmekten kaçınmak için insanlık onuru kavramını bir kez daha gözden geçirmeliyiz; bu kavramın saygınlığını zedeleyici şeylere karşı onu koruyacak, hem de modern fen bilimleriyle bütünüyle uyumlu hem de insanın özgüllüğünün anlamına karşı adil bir yol olup olmadığını sormalıyız. Ben olduğuna inanıyorum (s. 199).

Fukuyama, insan ile doğa arasına keskin bir sınır çizmektedir. İnsanın doğanın "doğasını" değiştirmesine rağmen kendi doğasını değiştirmesinde büyük bir sakınca görmesi dikkat çekicidir. Çünkü insan ile doğa arasında yapılan ahlaki ayrım bazı soru işaretleri barındırmaktadır. Örneğin, ilaç yapımı ya da bilimsel araştırmalar için kullanılan deney hayvanlarının doğasının bozulması, acı çekmeleri ve üstelik öldürülmeleri, insanın dünyanın geri kalanından daha yüksek bir ahlaki konumda olmasından dolayı meşru mu görülmelidir? Fukuyama'ya göre bu tip soruların cevapları insan tarafından verilebilmektedir: *"...eğer hayvanların haksız yere ıstırap çekmeme hakkı varsa, bu hakkın doğası ve sınırları tümüyle, o türler için neyin tipik*

olduğuna ilişkin ampirik gözlemlere-yani o türlerin doğaları hakkındaki bağımsız yargılara- dayanacaktır" (s. 181). Fukuyama, insanın ampirik gözlemlere ve bağımsız yargılara varacak biricik varlık olduğunu belirtmesine rağmen, bir laboratuvar faresinin ya da şempanzesinin ne hissediyor olabileceğini tespit edebilecek kadar yeterli ampirik bilgimizin olup olmadığına dair herhangi bir yorumda bulunmamaktadır. Fukuyama, biyoteknolojinin insan doğasını değiştirmesinin/tasarlamasının bugünden farklı bir eşitsiz toplumun oluşmasına neden olacağını düşünmektedir. Önceden belirlenmemiş ve rastlantıya bağlı bir "Genetik piyango"nun sonucunda doğan çocukların yerine genetik olarak belirlenmiş "seçimin çocukları" doğmaya başladığında sosyal sınıflar arasındaki eşitsizliklerin derinleşme riski taşıdığını belirtmektedir. Ancak, genetik seçime ulaşılabilirlik açısından adil ve eşit haklar tanındığında ise genetik sınıflar yerine genetik olarak eşitlikçi bir toplumun yaratılabileceğini de akla yatkın bulduğunu eklemektedir (Fukuyama, 2003, s. 194- 196).

Micheal J. Sandel de Fukuyama gibi biyoteknolojideki gelişmelerin ayrımcılıkla ve ahlaki değerlerin çöküşüyle sonuçlanabileceğini düşünmektedir. İnsan varlığının doğuştan gelen kendine özgü bir yönünün olduğunu, genetik mühendisliğin insan üzerinde tasarımlar yapmasının (öjeni gibi) ayrımcılığa ve eşitsizliğe sebep olacağını düşünmektedir. Böyle düşünmenin dinsel bir yanının olduğunu kabul etmekle beraber gelecekteki olası uygulamalara karşı çıkmak için dindar olmanın gerekmediğini de belirtmektedir (Sandel, 2007, s. 92-95).

İnsanın tasarlanabilecek bir nesne olarak ele alınması aynı zamanda "doğal evrimin" insan eliyle "yapay evrime" dönüşmesi anlamına gelmektedir. Jürgen Habermas (2003) bu konuda kaygılı bir tutum sergilemektedir. Söz konusu gelişmelerin evrimin "eş aktörü" ya da "Tanrı'yı oynamak" gibi metaforlarla betimlendiğini belirtmektedir (s.35). Habermas, yeni tür ilişkilerin ortaya çıkarak bugünkü doğallığından ve rastlantısallığından koparak bozabileceğini düşünmektedir.

> Her gün biraz daha çözümlenen insan genomunun bileşimine yönelik manipülasyonlar arttıkça ve evrimin gelişimini elimize geçireceğimize ilişkin beklentileri besleyen genetikçiler var oldukça, halen tasarrufumuz dışında

bulunan öznel ile nesnel arasındaki kategorik ayrım, yani doğa gereği büyüyüp gelişen insan eliyle yapılan arasındaki sınır ortadan kalkacaktır. Burada söz konusu olan, kökleri derinlere inen ve kendimizi betimlerken değişmez kabul ettiğimiz kategorik ayrımların biyoteknolojik yolla ortadan kaldırılması, ayrımsızlaştırılmasıdır. Bu, ahlâk bilincimizi de etkileyecek şekilde tür-etiksel özanlayışımızı değiştirebilir -yani, hayatımızın biricik müellifleri ve ahlâki topluluğun eşit üyeleri olarak kendimizin doğal büyüme ve gelişme şartlarında değişim olabilir. Ben, kendi genomumuzu programlama bilgisinin, bedensel varoluşumuza ya da bir beden olarak 'var' olmamıza ilişkin aşikârlığı bozabileceğini, böylece kişilerarasmda kurulan kendine özgü yeni bir asimetrik ilişki tipinin doğacağını düşünüyorum (s. 70-71).

Kötümser posthümanistler söz konusu gelişmelere karşı çıkmak için din temelli ahlaki söylemleri referans almaktadır. Kendisini “eski moda bir hümanist” olarak niteleyen ve 2001-2005 yılları arasında Beyaz Saray biyoetik komitesi başkanlığı yapan Leon Richard Kass, klonlamaya, seks yapılmadan üremeye ve öjeniye şiddetle karşı çıkmaktadır (Kass, 2008). Bunu yaparken de insana yüklenen ahlâk, gizem, onur gibi kavramlardan hareket etmektedir. Cennet bahçesindeki (Garden of Eden) ilk günahın bizi insan yapan ve kendi farkındalığımızı sağlayan gizemli bir eylem olduğunu, içinde bir bilgelik/hikmet barındırdığını söylemektedir. Cinselliğimizin farkına varılmasını istemekte, seksin biz insanların bütünlüğe erişmemizde önemli bir yeri olduğundan dolayı cinsel birleşme olmaksızın çocuk edinmenin söz konusu gizemin yok olması anlamına geleceğini belirtmektedir (Kass, 1998, s.29-31). Ancak Kass, insani olarak nitelendirdiği, yücelttiği ve içinde gizem barındırdığını düşündüğü seks eyleminin, tarih boyunca çeşitli dinler tarafından günah sayılarak kurallara bağlandığına, düzenlendiğine ve insanların bu yüzden birçok işkenceye uğradığına değinmemektedir. Hıristiyanlığa göre Cennet bahçesindeki ilk günah, içinde gizem barındırmamaktadır. Aksine, gizemin açığa çıkmasını sağlayan bir eylem olduğundan dolayı Âdem ile Havva cennetten kovulmuşlardır. Çünkü ilk günah gizemi bozmuştur. Bu yüzden, Hıristiyanlıkta seks, yozlaşmanın bir biçimi olarak kabul edilmiş ve çok ciddi kısıtlamalarla karşılaşmıştır (Campbell, 2013, s. 70-71).

Katolik kilisesi de biyoteknolojik gelişmelere Kass'a benzer bir şekilde karşı çıkmaktadır. Papa II. Jean Paul, 2001 yılında Dünya Barış Günü kutlama mesajında

insanın keyfi olarak sahip olunacak bir nesne değil, dünyanın en dokunulmaz ve kutsal bir gerçeklik, insan kopyalamanın ya da araştırmalarda insan embriyonunun kullanılmasının ise yaşamı küçümseyen bir canavarlık olduğunu belirtmiştir. Jean Paul ayrıca, genetik mühendisliğinin bu girişimleri ilerleme ve özgürlük adı altında yapmasının meşru bir gerekçe olarak sayılamayacağını da söylemiştir (Jean-Paul II, 2001).

Kötümser posthümanistlerin transhümanizme karşı eleştirilerinden biri olan Tanrısallaşma ideali geleceğe yönelik bir çekinceyi barındırmaktadır. Kötümser posthümanizm ayrıca, bedenin değişmezliğini, insan doğasını ve insan onurunu birer ölçüt olarak belirleyerek beden üzerinde yapılacak değişiklikleri Tanrısallaşmayla eş tutmaktadır. Buna göre, insanın geçmişten günümüze kadar doğa üzerinde kurmaya çalıştığı egemenlik, Tanrısallaşmanın dışında değerlendirilen gelişmeler bütünü durumuna gelmektedir. Bu düşüncelerle ilgili birkaç soru sorulabilir. Geçmişten günümüze kadar Aydınlanmacı idealler adına yapılan doğa katliamları ya da kitlesel kıyımlar insanlık onurunun ne kadarını içermektedir? Tanrısallaşma eleştirisi bedenin sınırlarının aşılabileceği olası bir gelecek üzerinden mi yapılmalıdır? Bedenin doğasının bozulmaması, bugüne kadar ki kötülükleri ve eşitsizlikleri ne kadar engelleyebilmiştir? Bedenin bugünkü doğası mutlu ve iyi yaşamı sağlayabilmiş midir? İnsanlık onuru bedenin değişmeyen doğasında mı aranmalıdır?

Bu sorulara tatmin edici yanıtlar veremeyen kötümser posthümanizm, kapitalist zihniyetin insanlık ve doğa üzerindeki etkilerini gözardı eden ve Tanrısallaşmayı biyoteknolojik gelişmelerin yanı sıra ahlâk ve insanlık onuru gibi soyut kavramlardan hareketle ele alan kısıtlı bir yaklaşıma sahiptir.

İnsanın mükemmel bir tasarım örneği ve Tanrı'nın bir sureti olduğuna ilişkin yaratılışçı düşüncenin sarsılmasına yol açan ya da tehdit eden transhümanist idealler, kötümser posthümanistlerle taban tabana zıt bir konumda yer almaktadır. Transhümanistlere göre insan, şu anki varlığıyla mükemmel değildir ve gelecekte gerçekleşeceği varsayılan değişimler ise çoktan başlamıştır.

2.1.3.2. Transhümanizm: İşte Geliyor İnsan(lık) Ötesi!

Transhümanizm maddenin ve enformasyonun bilgisine ulaşarak, ona yön vermeyi, yeniden yapılandırmayı ve onu aşmanın yollarını bulmayı amaç edinmiş bir harekettir. İnsanın şu anki biyolojik ve zihinsel yapısının bilim ve teknoloji aracılığıyla daha üst bir seviyeye çıkarılmasını amaçlayan transhümanizm, bedenin sınırlarının aşılmasıyla birlikte insan ötesi bir döneme geçileceğini varsaymaktadır. Ön ek olan "trans" İngilizce'de "aşkınlık" anlamındaki "transcendence", "geçiş" anlamındaki "transition" ya da "dönüşüm" anlamındaki "transformation" sözcüklerini ima etmek için kullanılmaktadır (Sharon, 2014, s. 25).

Transhümanizm sözcüğü ilk kez *Cesur Yeni Dünya* romanını yazan Aldous Huxley'nin biyolog kardeşi Julian Huxley (1957) tarafından dile getirilmiştir (Cabrera, 2015, s.57). Julian Huxley transhümanizm sözcüğünü toplumsal gelişme anlamında kullanmıştır.

> İnsan türü eğer isterse kendisini aşabilir- sadece düzensiz değil, burada farklı bir yolla, diğer tarafta ise daha farklı bir yolla, ama insanlık kapsamı içinde. Bu yeni inanca bir isim vermeliyiz. Belki de *transhümanizm* işe yarar: insan insan olarak kalır, ama kendi insan doğasının ve ona yönelik yeni olasılıklarının farkına vararak kendisini aşar (s. 17).

Bugün kullanılan transhümanizm sözcüğü teknoloji merkezli bir kavramı işaret etmektedir. Buna göre, gelecekteki olası toplumsal düzeyde iyileşmeler bilim ve teknoloji aracılığıyla gerçekleşecektir. Transhümanizm insanın şu anda "ne" olduğundan çok "nasıl" bir duruma gelebileceğine vurgu yapmaktadır. Yani insan, aklıyla sadece yaşam şartlarını, çevreyi ve zekâsını değil kendi bedenini de değiştirip, geliştirebilir. Buna göre, bedendeki niteliksel değişimler gelecekte farklı sosyal yapıların oluşmasına sebep olacak ve bugünden çok farklı bir insanlıktan söz edilecektir. Böylece, hümanizmin insana dair geleneksel düşünceleri köklü değişimler geçirecektir. Bu gelişim sonucunda yaşanacak zamana posthümanist çağ/dönem adı verilmektedir (Cabrera, 2015, s. 64; Corderio, 2003, s. 65-66).

Ünlü transhümanist düşünürlerden Nick Bostrom (2003a) transhümanizmin iki ana çerçevesi olduğunu belirtmektedir: Transhümanizm (1) insan yapısının gelişmiş

teknolojiler ve uygulamalı akıl aracılığıyla temelden değiştirilerek yaşlanmanın önlenebileceğini, zekâ, psikoloji ve fiziksel kapasitenin geliştirebileceğini varsayan kültürel ve entelektüel bir harekettir. (2) insanın temel sınırlarının aşılmasını olası kılan teknolojinin yansımaları, vaatleri, olası tehlikeleri ve etik konular üzerine bir çalışma etkinliğidir (s. 4).

Transhümanizm 1998 yılında Nick Bostrom ve David Pearce tarafından Dünya Transhümanist Derneğinin (World Transhumanist Association) kurulmasıyla birlikte kurumsal bir düşünce hareketine dönüşmüştür. Dünyanın diğer gelecekçi (fütürist) oluşumlarının da destek vermesiyle birlikte gelecekle ilgili öngörülerin paylaşıldığı, çeşitli toplantı ve akademik konferansların düzenlendiği küresel bir örgütlenme haline gelmiştir. Dernek 2008 yılında ismini "Humanity+" olarak değiştirmiştir. Bugünkü insanlığın gelecekte olumlu anlamda gelişmesine gönderme yaptığı için "+" işareti eklenmiştir (Blackford, 2008; Cabrera, 2015, s. 57). Derneğin yayınladığı bildiride transhümanistlerin bakış açıları ve geleceğe dair varsayımlar sekiz maddede açıklanmıştır.

> 1- İnsanlık gelecekte bilim ve teknoloji tarafından derinden etkilenecek bir durumdadır. Biz, insan potansiyelini iyileştirerek yaşlılığın, bilişsel eksikliklerin, istemsiz acıların ve dünya gezegeninde kapalı kalmanın üstesinden gelebileceğimize dair bir olasılığı öngörmekteyiz.
>
> 2- Biz insan potansiyelinin hala tam olarak açığa çıkarılmadığına inanıyoruz. İnsan koşullarının harika ve son derece değerli bir şekilde iyileştirilmesine yol açacak olası senaryolar bulunmaktadır.
>
> 3- İnsanlığın, özellikle yeni teknolojilerin kötüye kullanılmasından kaynaklanan ciddi risklerle karşı karşıya olduğunu kabul ediyoruz. Sahip olduğumuz değerlerin büyük bir kısmının, üstelik tamamının kaybedilmesine yol açabilecek olası gerçekçi senaryolar bulunmaktadır. Bu senaryoların bazıları son derece etkiliyken diğerleri daha önemsizdir. Her ilerleme bir değişimdir ama her değişim bir ilerleme değildir.
>
> 4- Araştırmalar söz konusu olasılıklara dair kavrayışlar çerçevesi içinde yapılmalıdır. Riskleri nasıl en iyi şekilde azaltacağımızı ve yararlı uygulamaları hızlandıracağımızı dikkatli bir şekilde planlamamız gerekmektedir. Ayrıca, ne yapılması gerektiğine dair yapıcı tartışmaların olduğu forumlara ve sorumluluk içinde alınan kararların uygulanabildiği sosyal bir düzene ihtiyacımız vardır.
>
> 5- Varoluşsal risklerin azaltılması, yaşamın ve sağlığın korunması, çaresi olmayan acıların azaltılması için araçların geliştirilmesi ve insan sağduyusuyla

bilgeliğinin iyileştirilmesi en acil öncelikler olarak sürdürülmeli ve ciddi yatırımlarla desteklenmelidir.

6- Oluşturulan politikalar sorumluluk sahibi ve kapsayıcı ahlâki görüşler tarafından yönlendirilmeli, hem fırsatlar hem de riskler ciddiye alınmalı, özerkliğe ve bireysel haklara saygılı olunmalı, dünyadaki tüm insanların çıkar ve onurları dikkate alınmalı ve dayanışma gösterilmelidir. Ayrıca, gelecekte var olacak kuşaklara karşı da ahlâki sorumluluklarımızı göz önünde bulundurmalıyız.

7- Biz, insanlar, insan olmayan hayvanlar ve gelecekteki herhangi bir yapay zekâ, değiştirilmiş yaşam biçimleri ya da teknolojik ve bilimsel ilerleme sonucunda ortaya çıkabilecek diğer zekâlar da dahil olmak üzere tüm bilinçli varlıkların mutluluğunu savunmaktayız.

8- Biz bireylerin kendi yaşamlarını nasıl sağladıklarının ötesindeki diğer kişisel seçimlere izin verilmesini desteklemekteyiz. Bu, bellek, odaklanma ve zihinsel enerjiye yardımcı olmak için geliştirilmiş olabilecek tekniklerin kullanımını; yaşam süresini uzatma tedavilerini; üreme seçimiyle ilgili teknolojileri; kriyojenik işlemleri; ve daha birçok olası insan değişimlerini ve iyileştirme teknolojilerini içermektedir (Transhumanist Declaration, 2009).

Transhümanistler için posthümanist idealin gerçekleşebilmesi NBEB (NBIC)* olarak adlandırılan alanlardaki gelişmelerle yakından ilgilidir. Bunlar; nanoteknoloji, biyoteknolojisi, enformasyon teknolojileri ve bilişsel bilimdir. Nanoteknolojiler atomik düzeyde tasarlanıp üretilen ve birçok alanda kullanım olanağına sahip teknolojilerdir. Biyoteknoloji genetik çalışmalar ve hücre altı seviyede yaşayan sistemlerin yönlendirildiği, tasarlanıp düzenlendiği araçlar bütününü ifade etmektedir. Biyoteknoloji sayesinde birçok hastalığın nedenleri keşfedilebilmekte ve tedavi edilebilmektedir. Enformasyon teknolojileri, bilgisayar ve sibernetik teknolojilerin tasarlanması, yapay zekâ çalışmaları, beyin-makine ara yüzlerinin geliştirilmesini içermektedir. Bilişsel bilim ise birden çok alanı kapsayan bir şemsiye terimdir. Nörobilim, yapay zekâ ve zihin felsefesininin çalışmalarıyla uygulamaya dökülebilecek insan ve insan olmayan varlıkların tasarlanmasının zeminini hazırlamakta ve betimlemeye çalışmaktadır. Birçok transhümaniste göre NBEB'nin sağlayacağı en önemli gelişme insanın bilişsel gücünün iyileştirilebilecek olmasıdır. Böylece insanlar daha zeki, sosyal sorunlarda farkındalığı artmış bireyler haline gelecektir (Roden, 2015, s. 13-14).

*NBIC: Nanotechnology, biotechnology, information technology, cognitive science.

Transhümanist ideale göre insan, gelecekte gereksinim duyduğu beden parçalarını daha üst modellerle değiştirerek bedenin sınırlarını aşabilir. Temelinde NBEB teknolojilerinin yattığı söz konusu fikre göre beyinden gelen komutlar sinirler aracılığıyla mekanik olarak tasarlanmış parçalara iletildiğinde hareket ve işlevsellik sağlanabilmektedir. Günümüzde kullanılan kimi protezler söz konusu parçaların ilk örnekleri olarak sayılabilir.

Transhümanizm birey temelli hareket etmesine rağmen bir tercih olarak toplumsal ölçekte kullanılabilir ve uygulanabilir iyileştirmeleri sağlamayı amaçlamaktadır. Türün sınırlarını aşma düşüncesi toplumsal düzeyde farklı sonuçlar doğuracaktır. Gelişmeler sonrasında ortaya çıkabilecek riskler hesaba katılmasına rağmen transhümanizm oldukça iyimser bir bakış açısına sahiptir. Buna göre, geleceğin posthümanist toplumu zihinsel gelişimini tamamlamış olacağından dolayı insana has duygusal tutarsızlıklar ortadan kalkacak, suç oranı düşecek ve çevre daha verimli kullanılabileceğinden dolayı açlık gibi temel ihtiyaçlar kolaylıkla karşılanabilecektir. Süreç tamamlanana kadar söz konusu iyileştirmeler denetim altında tutularak olası risklerin önüne geçilmeye çalışılacağı varsayılmaktadır (Bostrom, 2003b; Cabrera, 2015, s. 64).

Bostrom, hümanizmin demokrasi, bireyin hakları, akılcılık, özgürlük gibi düşüncelerini paylaşmakla birlikte bundan daha da ileriye gidilebileceğini söylemektedir. Şu anki insanın geleneksel hümanist düşünceyle sınırlandırılmasının insan potansiyelini yadsıdığını, transhümanist bakışın bu potansiyeli açığa çıkarmayı amaçladığından dolayı çok daha insani olduğunu belirtmektedir. İnsanı insan yapan şeyin biyolojik yapımız, şeklimiz ya da diğer ayrıntılar olmadığını söyleyen Bostrom, insanın arzularını, ideallerini ve tecrübelerini kendisinin tercih ederek belirlemesinin iyi bir yaşam için önemli olduğunu belirtmektedir. Transhümanizm bu ideallere ulaşmanın yollarını aramaktadır (Bostrom, 2003a, s. 4).

Transhümanistler, insanın doğası gereği kendisini değiştirme, düzenleyebilme ve icat edebilme becerisine sahip varlıklar olarak daha üst aşamalara gelmesinde herhangi bir sakınca görmemektedirler. Kötümser posthümanistlerin insanlığın sonunun geleceğine dair öngörülerinin yanlış bir yorum olduğunu düşünen Bostrom, posthümanist dönemin insanlığın sonu ya da insan dışılık değil, insanın daha üst bir

aşaması olduğunu belirtmektedir. Bugün tanımlanan insanın birçok hastalığa karşı bağışıklığının zayıf olması, gelişen bilişim teknolojileri karşısında hesaplama hızının yavaş kalması, insan ömrünün kısa olması transhümanizmin çözmeye çalıştığı sorunlardandır. Dolayısıyla transhümanizm şimdiki insanlık durumunu yetersiz bularak yapay bir şekilde geliştirmeyi amaçlayan bir hümanist bakış açısıdır (Bostrom, 2003a, s. 5).

Transhümansitler "Tanrı'yı oynama" eleştirilerine karşı evrimsel bakış açısıyla karşılık vermektedirler. Gelecekteki insanlık durumu teolojik plana göre değil süregelen evrimin bir sonucu olacaktır. Transhümanistler insanın geçmişteki ilkel durumundan şimdiki haline gelmesinin evrimin son noktası olmadığını vurgulayarak kötümser posthümanistlerin durağan insan anlayışına karşı çıkmaktadırlar (Cabrera, 2015, s.74). Ünlü transhümanistlerden Ray Kurzweil (2016), şu anki biyolojik beden içerisinde kalmanın gerekliliğine inanan ve değişime karşı çıkan kötümser posthümansitlere şöyle yanıt vermektedir: *"Kendin için konuşuyorsan itirazım yok. Ama biyolojik olarak kalır ve genlerini yeniden programlamazsan, bu tartışmaları etkileyebilecek kadar uzun süre ortalarda olamayacaksın"* (s. 330).

Transhümanist düşüncenin insan bedenini teknoloji aracılığıyla geliştirebilmesi ve söz konusu ideallere ulaşılabilmesi için iki öncül bulunmaktadır. Birincisi, insan milyonlarca biyomolekülden, henüz tamamen keşfedilmemiş kurallara bağlı, kimyasal bileşenlerin oluşturduğu ve belli sınırları olan sahip karmaşık bir makineden başka bir şey değildir. İkincisi, insan beyni ve bedeni tıpkı makineler gibi geliştirilip güncelleştirilebilir (Cabrera, 2015, s. 68).

Söz konusu öncüller ışığında geliştirilen ancak henüz işe yarayıp yaramadığı bilinmeyen uygulamalardan biri kriyojenidir (cryonics). İnsanın tüm bedeninin ya da kafasının çeşitli işlemlerden geçirilip dondurularak bekletilmesi anlamına gelen kriyojeni, dondurulan kişilerin gelecekte uygun teknolojilerin gelişmesi halinde tekrar hayata döndürülebileceği varsayımından hareket etmektedir. Kriyojeni 1960'lı yıllardan beri uygulanmaktadır. Günümüzde birkaç ülkede bulunan merkezler belirli bir ücret karşılığı müşterilerini dondurarak bekletmektedir.

Transhümanistlere göre insan, üzerinde çalışılıp geliştirilebilecek bir varlıktır ve aklı sayesinde doğasında bulunan biyolojik kısıtlamaları aşabilir. Doğal evrim belirsiz olmasına karşın yapay evrim kestirilebilir, denetlenebilir ve insanın uzun ve sağlıklı yaşaması için uygun teknolojiler geliştirilerek kullanılabilir (Cabrera, 2015, s. 58). İnsanın doğal evrim sürecinde beden (biçimsel anlamda) çok uzun yıllardır herhangi bir değişime uğramamıştır. Zihinsel gelişim ise basit alet kullanımından bugüne kadar çok önemli mesafeler katetmiştir. Bedensel evrimin zihinsel gelişime göre çok yavaş ilerlemesi bedene teknoloji aracılığıyla müdahale edilmesini, yani insan eliyle yapay evrimi gündeme getirmiştir. Söz konusu anlayışa göre günümüzde kullandığımız bilgisayarların ya da telefonların ilk üretildiği gibi kalmayıp güncellenmesi gibi insan da doğduktan sonraki haliyle yaşamak zorunda kalmayan bir sürece (process) dahil olabilecektir. Genetik mühendisliği, protezler, yapay organ üretimi, beden içine takılan yongalar ve yapay zekâ gibi insan yaşamını kolaylaştıran ya da ömrünü uzatmayı amaçlayan uygulamalar bedenin yapay evrimle hızlandırılması ve güncellenmesine örnek olarak gösterilebilir (Kurzweil, 2016, s. 69).

Transhümanizm, insanı teknolojik gelişmelere göre aşamalı bir şekilde dönüştürerek (güncelleyerek) ölümsüz olunabileceğini öngörmektedir. İnsan tasarlanabilecek bir nesne (makine) olarak düşünüldüğünde ve sadece zihinden/akıldan ibaret bir varlık olarak tanımlandığında beden ve ona ait temel özellikler önemini yitirmektedir. Böylece beden, değiştirilebilir bir donanım (hardware), zihin ise herhangi bir makineye indirilip yüklenebilen bir yazılım (software) haline gelmektedir. Bunun anlamı, insanın gelecekte insan-makine karışımı bir siborg olarak ya da bedensiz şekilde yapay bir dünyada varlığını sürdürebilecek olanağa sahip olabileceğidir. Bedensizleşme, transhümanizmin posthümanist dönem için öngördüğü en son aşama olarak düşünülebilir (Lecourt, 2003, s. 107).

Posthümanist dönemle ilgili varsayımlardan biri Tekillik'tir. Kavram 1993 yılında “Teknolojik Tekillik” adıyla Vernor Vinge tarafından dile getirilmiştir. Bu varsayıma göre gelecekte insan zekâsını aşan çok hızlı ve zeki bilgisayarların geliştirilmesiyle birlikte insan, makinelerle birleşecek ve belli bir aşamadan sonra doğal evrim daha önce hiç görülmediği kadar (belki birkaç hafta ya da birkaç gün

içinde) yapay yollarla hızlandırılabilecektir. Böylece insanlar, evren var olduğu sürece ölümsüz olarak yaşamlarını sürdürebilecektir (Vinge, 1993, s. 11-19).

Vinge'in öngörüsünü paylaşan Ray Kurzweil (2014) posthümanist döneme "Tekillik" adını vermektedir.

> Tekillik fizikten ödünç alınmış bir terimdir ve uzay-zaman dokusundaki bir çeşit kırılma ile oluşmuş sonsuz yoğunluk ve enerji noktası anlamına gelir. Tekillik terimini burada, anlamca paralelliği nedeniyle insan tarihine uyguluyoruz. Çünkü teknolojik ilerleme de öyle hızlı ki insan tarihinin dokusunda sanki bir kırılma varmış gibi görünmesine neden oluyor (s. 175-176).

Kurzweil tekilliğin kaçınılmaz bir şekilde gerçekleşeceğini düşünmektedir. Bu çağ insan evriminin en üst aşaması olacaktır.

> Yeni bir çağa giriyoruz. Ben bu çağa Tekillik diyorum. Bu insan zekâsı ile bizzat kendisinden daha büyük bir şey yaratacak olan makine zekâsının birleşmesidir. Bu gezegenimizdeki evrimin en ileri aşamasıdır. Bir kimse genel olarak bakıldığında bunun aslında zekâ evriminin en ileri aşaması olduğunu sağlam gerekçelerle savunabilir çünkü tekilliğin herhangi bir yerde gerçekleştiğine dair herhangi bir kanıt yok. Bana göre tekillik dışında insan uygarlığını bekleyen başka bir gelecek yok. Daha hızlı gelişmeye devam etmek ve zekânın gücünü üstel olarak arttırmak kaderimizin bir parçası ve evrimin kaderinin bir parçasıdır (s. 169).

Kurzweil, tekilliğe ulaşan insan zekâsının şu anda belli bir düzeni olmadığını düşündüğü evrene yayılarak kendi yazgısını belirleyebileceğini, insanın tek bir doğayla sınırlı kalmayıp sanal gerçekliği sinir sisteminin içinde yaratarak farklı doğaların deneyimlenebileceğini, nano teknoloji sayesinde fiziksel gerçekliğin moleküler düzeyde yönlendirilebileceğini, zekâmızı daha etkin bir biçimde kullanmamıza engel olan biyolojik bedenin sınırlarından kurtularak makineyle birleşen bir insan haline gelinebileceğini öngörmektedir (Kurzweil, 2016, s. 51-53).

Kurzweil'a göre transhümanist dönem ya da tekilliğe giden süreç çoktan başlamıştır. Kullandığımız ilaçlar bağışıklık sistemimizi güçlendirirken protez, telefon ve yonga gibi aletler hayatımızı kolaylaştıran yapay organlarımız haline

gelmiştir. Çok yakın bir gelecekte zihinsel kapasite biyomedikal ilaçlar ve nanobotlar sayesinde radikal şekilde yükseltilebilecektir. Biyolojik olmayan zekâ yapay yolla biyolojik bedene yerleştirilecek ve beyinsel etkinlik hızlanarak yüksek yoğunluklu bir zekâ oluşturulabilecektir. Bu sayede insan hastalıklara ve ölümlülüğe karşı çare bulacak kadar zeki bir tür olacaktır. Makineyle birleşme ise tekilliğin en üst aşamasıdır ve böylece insan ölümsüzlüğe ulaşacaktır (Kurzweil, 2014, s. 171-178).

Zihnin makineye (bilgisayara) aktarılması düşüncesinin izleri Arthur C. Clarke'ın 1953 yılında yazıp 1956 yılında genişletilmiş şekilde yayımlanan *"Şehir ve Yıldızlar"* adlı bilimkurgu romanına kadar sürülebilir (Sirius ve Cornell, 2015, s. 130). Clarke'ın romanında sanal bir ortamda yaşayan ve yaşlanmayan insanlar konu edilmiştir (Clarke, 1999). Söz konusu fikrin bir bilimkurgu romanı konusu olmaktan çıkarak gerçeğe dönüştürülebileceğine dair olasılık, robot bilimci ve yapay zekâ uzmanı Hans Moravec'in yazdığı *"Mind Children"* (1988) kitabında belli bilimsel ve teknolojik ilkeler çerçevesinde tartışılmıştır. Moravec, beynin işleyiş yasalarının çözülmesiyle birlikte zihnin sayısallaştırılarak, biyolojik olmayan bir cihaza kopyalanabilecek bir veri (data) haline gelebileceğini ileri sürmektedir (s. 123,124).

İnsan zihninin kopyalanabildiği bir makine insan için bir "ikinci doğa" ya da "ikinci evren" anlamına gelmektedir. Yeniden yapılandırılmış ve programlanmış olan kurmaca bir doğa ya da evren tasarısı, kurmacayı "gerçeğin kendisi" durumuna getirme iddiasındadır. Var olan dünyanın taklidi yerine, yeniden tasarlanan ve sanal olarak nitelendirilen doğanın (evrenin) programlanarak oluşturulması gerçeklik algısını kökünden değiştirmektedir (De Mul, 2008, s. 44). Yaşanılan ya da yaşanılacak deneyimin sanal olup olmadığıyla ilgili tartışmada Kurzweil (2016), enformasyoncu dünya görüşüne dayalı bir tutum sergilemektedir. Bedenden bağımsız bir gerçekliğin olanaklı olacağına ve bu deneyime sanal denilemeyeceğini belirterek gerçekliği öznel deneyimle açıklamaktadır.

> "Sanal" sözcüğü biraz talihsiz bir sözcük. "Gerçek olmayanı" belirtir; ama gerçekte sanal beden, önemli tüm unsurlar açısından fiziksel bir beden kadar gerçektir. Telefonun işitsel sanal gerçeklik olduğunu düşünün. Kimse bu sanal gerçeklik ortamında kendi sesinin "gerçek" bir ses olmadığını düşünmez. Bugünkü fiziksel bedenimle biri koluma dokunduğunda bunu doğrudan hissetmiyorum. Beynim, kolumdaki sinir uçlarından başlayarak, omurilikten

> geçip beyin sapına, oradan da insula bölgelerine gelen işlenmiş sinyalleri alıyor. Eğer beynim –ya da bir yapay zekânın beyni- birisinin sanal bir kola sanal bir dokunuşuyla benzer sinyaller alırsa, arada ayırt edilebilecek bir fark olmaz (s. 293).

Böyle bir idealin gerçeğe dönüştürülebilmesinde yapay zêka araştırmalarının önemi büyüktür. Yapay zêka çalışmalarının odağında enformasyonu tek başına işleyen düzeneklerin kendi kendini düzenleme ve anlam verebilme olasılığı bulunmaktadır. Bu, insanın kendi kendine düşünüp karar verebildiği ve bir yaratıcının denetiminden bağımsız insan merkezci görüşün makinede onaylanması anlamına gelmektedir. Sanayi 4.0 örneğinde olduğu gibi insan bedensel ve zihinsel emeğinden olabildiğince yalıtılmış bir üretim sürecinin hayata geçirilmeye başlanması, makinenin yaratıcısı olan insandan en azından şimdilik yarı bağımsız karar verebilme ve enformasyonu tek başına işleme yeteneğini sergilemesi, söz konusu gelişmelerin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Burada vurgulanması gereken bir nokta vardır. Yapay zekânın özerk bilinç durumuna geldikten sonra insanlara hizmet eden makine konumundan çıkma ve insanlar tarafından kabul edilip beraber yaşama olasılığı transhümanizmin değil eleştirel posthümanizmin ifade ettiği sosyal yaşam anlamındaki posthümanist döneme işaret etmektedir. Transhümanizmin önceliği insanın çıkarlarıdır. Yapay zekâ, insan merkezci bir bakış açısından ancak insan bedeniyle doğrudan etkileşimi, insan potansiyelini yükseltmesi ya da ona hizmet etmesi oranında transhümanist çerçevede değerlendirilmektedir. Yani her yapay zekâ gelişimi transhümanizm değildir.

2.1.3.2.1. Transhümanizm Çözüm mü?

Maddenin sınırlarını aşma ve ölümsüz olma isteği tarih boyunca insanların en temel dürtülerinden biri olmuştur. Mitolojik öykülerden dinsel ve mistik öğretilere kadar birçok inanç, insanın ölümle olan sorunlu ilişkisini çözmeye çalışmıştır. Transhümanizm ise geçmiş inançların ve özelde Hıristiyanlığın ölümsüz olma ütopyasını bilimsel bir tasarıya dönüştürmüştür. Buna göre bedenin ve doğanın sınırlarından kurtularak ölümsüz olunabilecek ve insan kendi cennetini

yaratabilecektir. Çünkü insan daha iyiyiye ulaşabilecek bir varlıktır. Beden ise hem Hıristiyanlar hem de transhümanistler için yetersizdir. Transhümanistler için insan, Hıristiyanlıktan farklı olarak dinsel inancı sayesinde değil zekâsı aracılığıyla söz konusu yetersizliğin üstesinden gelebilecektir. Bu açıdan bakıldığında transhümanist hareket bilimsel bir eksenden hareket ediyor olsa da içerisinde mitsel ve dinsel ütopyaları barındırmaktadır. Üstelik bazı transhümanist düşünürler bedenle ilgili düşüncelerinde ve gelecek öngörülerinde dinsel benzetmelere yer vermektedir. Örneğin, Ray Kurzweil (2016) Bill Gates ile yaptığı bir sohbetinde transhümanizmin ve sonrasında ulaşılacak tekilliğin bir din olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir:

> Bill Gates: Seninle yüzde 99 aynı kanıdayım. Düşüncelerinin beğendiğim yanı, bilimden kaynaklanmaları ama iyimserliğin neredeyse dinsel bir inanç. Ben de iyimserim.
> Ray: Evet, doğru, yeni bir dine gereksinimimiz var. Dinin asal rollerinden biri ölümün rasyonelleştirilmesi olmuştur, bugüne kadar elimizden yapıcı başka bir şey gelmemiştir.
> (…)
> Bill: (…) peki, bu dinin bir tanrısı var mı?
> Ray: Henüz yok ama olacak. Evrendeki madde ve enerjiyi zekâya doyurduğumuz zaman "uyanacak," bilinci yerine gelecek, olağanüstü de bir zekâya sahip olacak. Bu, düşünebildiğim tanrıya en yakın şeydir (s.550-551).

Dinsel yönünün dışında Nick Bostrom, transhümanizmi "rasyonel hümanizmin devamı" olarak niteleyerek teknolojik olanakları mutluluğun ve iyi yaşamın merkezine yerleştirmiştir (Bostrom, 2005, s. 2). Transhümanizme göre mutluluk ve iyi yaşam, insan türünün daha üst bir aşamaya geçiş yapmasına bağlıdır. İnsan türünün "ne olduğu" sorusu ise eleştirel posthümanizmde olduğu gibi transhümanizmde de bulanık bir hâl almaktadır. Transhümanizme göre insan, bedeniyle tanımlanan bir varlık olmaktan çıkmış, mekanik ve enformasyoncu dünya görüşüne uygun olarak değiştirilebilir, yenilenebilir parçaların oluşturduğu bir varlık olarak ele alınmıştır. Artık alet ve makine insan bedeninin dışında değil içinde işlev görmeye başlayan teknolojilerle yer değiştirmeye başlamıştır. İnsan doğayla olan ilişkisinin sonuna gelindiği fikriyle ve işleyiş yasalarının keşfinin gerekli olgunluğa erişmesiyle birlikte, kendisini yaratan doğadan tamamen uzaklaşarak kendi yaratısı olan ikinci doğaya geçmenin yollarını bulmaya çalışmaktadır.

Transhümanizmin bilim ve teknoloji odaklı yapısı sosyal gerçekliklerin görmezden gelinmesine neden olmaktadır. Günümüzde teknolojiyi sermaye destekli kurumlar yani "ar-ge fabrikaları" üretmektedir. Bu durum, toplumsal yaşamın insanlar tarafından değil teknolojinin belirlediği ve düzenlediği bir dünya algısını zihinlere yerleştirmektedir. *"Yeni teknolojiler, bir kültürün dünyayı algılayış biçimini belirleyen, ta içimize işlemiş bulunan düşünce alışkanlıklarını değiştirir"* (Postman, s.21). Toplumun yaşam biçimini etkileyen teknolojilerin, sanayi devriminden günümüze kadar sermayenin ve onun desteklediği kapitalist düzenin belirlediği bir çerçevede yaşamlarımızda yer alması, akılcı düşüncenin halktan koparılarak belli merkezlerin egemenlik aracına dönüşmesine neden olmuştur. Günümüzde bilimi ve teknolojiyi araç olarak kullanarak halkla olan ilişkisini denetleyenler, genellikle ordular ve uluslararası şirketlerdir. Bilim bir keşif ve anlamlandırma çabası olmak yerine Batı merkezli ilerlemenin bir aracı durumuna gelmiştir (Connor, 2013, s. 433-434). Teknoloji ise gereksinimleri karşılama işlevinden çıkartılarak ilerleme idealinin baş aktörü konumuna ve kapitalist düzenin kâr aracına dönüştürülmüştür. Sorgulamayan ve teknolojinin tüketici nesnesi olarak görülen insan, aynı zamanda ilerleme fikrinin de bir nesnesi durumuna getirilmiştir. Yaşamın nasıl olması gerektiğine dair düşünceler kapitalist düzenin dayattığı araçlar tarafından yönlendirilmeye başlamıştır. Teknik bilgisinden yoksun, yalnızca belli bir kullanım bilgisine odaklı insanlık, üretim gücünü yitirmekte, teknolojik gelişmeler kendi denetiminin dışında işlev görmektedir (Hobsbawm, 602-603). Uygarlık, bilime ve akla dayalı zihin yerine, sürekli güncellenen ve hızla eskiyen (ya da kasıtlı eskitilen) yeni teknolojiler ekseninde değerlendirilmeye başlamıştır. Toplumsal sorunların insanlar tarafından değil teknoloji sayesinde çözülebileceğine dair bakış açısı teknolojiyi insanlığı var olan sıkıntılı durumdan kurtaracak bir dinsel vaade dönüştürmüştür (Gorz, 2011, s. 86,100). Dünya; teknolojinin, bir toplumun rahat ve mutlu yaşamasının tek ölçütü olmadığına her gün şahit olmaktadır. Teknoloji toplumsal iyileşmeye katkılarının yanında yeni sorunları ve eşitsizlikleri de beraberinde getirmektedir. Bu durumun sorumlusu teknolojinin kendisi değil teknolojiyi üretenlerin ideolojileri ve kullanım biçimlerimizdir. Dolayısıyla transhümanizmin vadettiği mutlu yaşamın günümüz toplumunun temel sorunlarına çare olup olamayacağı belirsizdir (Beck, 2011, s. 267-273).

Nick Bostrom, transhümanizmin bütün politik ve ekonomik sorunları çözmek gibi bir gücünün olmadığını ama insanların gelecekte üretilecek olan teknolojileri çok kolay ve ucuz bir şekilde elde ederek rahat ve mutlu yaşayabileceklerine düşünmektedir. Bostrom'a göre teknolojiler çoğalıp yaygınlaştıkça ucuzlamaktadır. Buna örnek olarak da yoksul ülkelerin gerekli penisilin ve aşılardan yararlanabilmesini göstermektedir (Bostrom, 2003a, s. 20-21). Bostrom bu yorumuyla tipik liberal söylemi tekrar etmektedir. Çünkü, transhümanistlerin öngördüğü birçok teknolojinin erken örnekleri gerçekleşmiş ve serbest piyasa ekonomisine çoktan eklemlenmiştir. Bunlar arasında klonlama, kalp pili, tüp bebek yöntemi ve yapay organ üretimi sayılabilir (De Mul, 2008, s. 286). Söz konusu teknolojilerden ancak belli bir gelire sahip kişiler yararlanabilmektedir. Ucuzlayan teknolojileri pahalı teknolojiler takip etmekte ve böylece kapitalist döngünün sürekliliği sağlanmaktadır. Bostrom'un iyimser ve liberal bakış açısı sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel etkenlerden çok fırsatlara ve olanaklara odaklanmaktadır. Transhümanizm, kapitalist düzeni "rahatsız etmeyen" ve sorgulamayan bir hareket olarak, sosyal gerçekliği, sınıfsal ayrımları ve kültürel direnç noktalarını göz ardı eden bir bilim ve teknoloji anlayışına sahiptir. Tranhümanizm, özel mülkiyetin, sermaye birikiminin, patent ve telif hakları gibi uygulamaların yerli yerinde durduğu bir düzende, ortaya çok yönlü bir toplumsal tasarı ya da çözüm önerisi sunamamaktadır. İnsanlığın, sosyal gerçeklikle uyum sağlamasına izin verilmemiş, sosyo-ekonomik koşullardan yalıtılmış bir bilim ve teknoloji anlayışıyla çok daha mutlu bir yaşama kavuşacağı kuşkuludur (Shaviro, 2013, s. 131).

2.2. Tranhümanizmin Zihinsel Serüveni

Batı uygarlığının iyi ve mutlu yaşamı arama serüveni, din ile bilimin yarattığı gerilimler ve yakınlaşmalar sonucunda transhümanizme doğru evrilmiştir. Hıristiyanlığın kurtuluş ütopyası (mitosu) transhümanizmde bilimsel bir eksende yeniden üretilmiş ve teknolojiyle ulaşılacak bir hedef durumuna getirilmiştir. Her iki yaklaşımda da insan, tamamlanmamış, belli bir hedef uyarınca düzenlenmesi ve değiştirilmesi gereken bir varlık olarak ele alınmaktadır. Hıristiyanlık, insanı, ruhani açıdan öte dünyaya hazırlamak için düzenlemeyi amaçlarken, modern dönem, akılsal olandan yola çıkarak insanın zihnini ve bedenini bilim ve teknoloji aracılığıyla düzenleme yolunu seçmiştir. Modern dünya görüşünün bir sonraki aşamasını temsil

eden enformasyoncu dünya görüşünden hareket eden transhümanizm ise maddi yasalara enformasyon yasalarını da ekleyerek maddenin ötesine geçilebileceğinin olanaklı olduğunu düşünmektedir. Hıristyanlık ile transhümanizmin birbirlerinden farklı konumlarda olmalarına karşın aşkınlıkla ilgili hedefler noktasında birleşmektedir. Bu hedefin varacağı son nokta ise bedensizleş(tir)medir.

Tezin bu bölümünde Avrupa'nın insanlık, ilerleme, uygarlaşma, iyi ve mutlu yaşam anlayışındaki dönüşümler Antik Yunan'dan başlayarak kısa bir tarihsel süreç içerisinde ele alınacak, transhümanizmin iyi ve mutlu yaşam vaadinin Hıristiyanlıkla olan bağları, bilimsel ve teknolojik gelişmeler sonucunda değişen modern insan anlayışının transhümanist fikirlerin oluşumundaki etkileri üzerinde durulacaktır.

2.2.1. Antik Yunan'da İyi Yaşam

Sofistler, kuşkucular, agnostikler vb. dışında Yunan filozofları ve halkına göre evrenin düzeniyle insan yaşamındaki düzen arasında herhangi bir fark yoktur. Evren "akılsal düzene sahip evren" anlamına gelen "kozmos" olarak adlandırılmıştır. Antik Yunan düşüncesinde akıl (*logos*) ve doğa (*phusis*) birbirinden ayrılmayan iki unsurdur. Doğa her şeyi kapsayan ilahi bir yapıdır. Öyle ki Tanrılar bile doğaya içkindir ve kaynağını doğadan almıştır. Aklın hükmettiği evren insana göre makrokozmos (büyük evren), insan ise onun bir parçası olarak mikrokozmos (küçük evren) olarak kavranmıştır (Özlem, 2004, s. 24; Russ, 2014, s. 37). Organik ve ereksel (teleolojik) bir evren anlayışına sahip olan Antik Yunanlar, doğanın ve dolayısıyla insanın belli bir amaca doğru hareket etmesi gerektiğini düşünmüşlerdir (Küçükalp & Cevizci, 2010, s. 22). Antik Yunanların ahlâk ile ilgili görüşlerini de işte bu evren anlayışı şekillendirmiştir. Evrenin düzeni insanların yaşamlarının "nasıl olması gerektiği"ne dair bir örnek ve model oluşturmuştur. Onlar için "iyi" ve "ahlâklı yaşam" amacına ulaşmak ancak aklın yol göstericiliğinde ve doğayla uyumlu bir şekilde yaşanarak elde edilebilecek bir hedeftir (Özlem, 2004, s. 25).

Antik Yunan'da iyi yaşamın ve ahlâkın toplumsal bir niteliği vardır. Örneğin; Platon'a göre insanın ahlâksal yaşamının amacı "en yüksek iyi" ve mutluluğa ulaşmaktır. Platon "en yüksek iyi"yi Tanrıyla özdeşleştiren idealist, mistik bir ahlak kavramı geliştirmiş ve insanın bu amaca uygun şekilde yaşaması gerektiğini

düşünmüştür (Atayman, 2005, s. 24-26). Platon'a göre iyi ve ahlâklı yaşam amacının gerçekleşebilmesi için öncelikle insanın bedeni (*soma*) ve ruhu (*psike*) uyum içinde olmalıdır. Bedenin organları düzgün bir şekilde çalışmalı, ruhun en yüksek derecesi olan akıl da sağlıklı bir şekilde düşünebilmelidir. Platon'a göre akıl, insanda var olan en yüksek nitelik olmasına karşın beden de iyi yaşam için önemsenmesi gereken bir olgudur. Ancak mutluluk, sadece bireyin kendi beceri ve tercihleriyle elde edilebilecek bir amaç değildir. Mutluluk, toplumun bütünü söz konusu olduğunda ancak ideal devlet sayesinde sağlanabilir. Devlet toplumu düzenleyici, sosyal ahlâk anlayışını sürdürmeyi sağlayan bir yapıdır (Platon, s. 406-410; Özlem, 2004, s. 43-46).

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles ise bir Tanrı inancına sahip olsa da hocası gibi soyut bir ahlâk ideası yerine daha somut ve eylemlere yönelik bir insan ve doğa anlayışı ortaya koymuştur. Aristoteles doğada süregelen değişim ve hareketin belli bir amacı olduğunu düşünmüştür. Mükemmel işleyen bir evrensel düzene karşın yeryüzü kusurlu varlıkları barındırmaktadır. Ancak yeryüzünde değişim ve hareketin bulunması, onun belli amaçlar için belli olanakların gerçekleştirilebileceği bir alan olarak kavranmasına neden olmuştur. İnsan da doğumundan ölümüne kadar değişim gösteren bir varlık olduğundan dolayı aklı aracılığıyla belli bir amaca ya da mutluluğa ulaşarak kendisini gerçekleştirebilir. Bu anlayışa göre insan, henüz tamamlanmamış bir varlıktır. İnsanın tamamlanması transhümanist düşüncedeki gibi bedendeki niteliksel değişikliklerle değil zihinsel gelişimiyle ilgilidir (Özlem, 2004, ss. 50-52). Buradan yola çıkan Aristoteles mutluluk ya da iyi yaşamın, insanın tüm yaşamı boyunca ruhun erdeme göre etkinliği sayesinde elde edilebileceğini düşünmüştür. Erdem insanın aklı aracılığıyla işlevlerini ve kendi işini en iyi şekilde yerine getirmesidir. Böylece erdemli insan kendisinde var olan olanaklarını gerçekleştirerek mutluluğa ulaşır (Aristoteles, 1997, ss. 17,31).

İnsanı doğası gereği toplumsal bir varlık (*zoon politikon*) olarak niteleyen Aristoteles için ahlaksal düşüncenin çıkış noktası site (*polis*) topluluğunun birbirleriyle ve çevresiyle yaşadığı ilişkilerdir. Aristoteles'e göre insan için "iyi yaşam"ın ve erdemin gerçekleşmesi toplumdan bağımsız olmadığı için ancak devlet içinde olanaklıdır (Atayman, 2005, s. 26-27; Cündioğlu, 2017). İnsanların sağlıklarına dikkat etmeleri, birbirleriyle iyi geçinmeleri, cömert olmaları, işlerini iyi

yapmaları ve akla uygun hareket ederek ölçülü olmaları insanı insan yapan eylemlerdendir (Aristoteles, 1997, ss. 23,122).

Ortaçağ'a gelindiğinde ise Avrupa, Antik Yunan'dan çok farklı bir doğa, iyi yaşam ve beden anlayışına sahip olmuştur. Artık doğa, akılla değil vahiyle kavranılması gereken bir olgudur. Toplumsal ve dinsel yaşamın çerçevesini de söz konusu vahiy- doğa anlayışı belirlemiştir. Ortaçağ Avrupa'sında vahiy, bedene bakışın, kurtuluş ve aşkınlık idealinin belirleyicisi olmuştur. Transhümanizmin beden ve aşkınlıkla ilgili düşüncelerinin de inançla ilişkilendirebilecği varsayımından dolayı sonraki bölümde Ortaçağ Avrupası'ndaki gelişmelere kısaca değinilmesi uygun görülmüştür.

2.2.2. Ortaçağ'ın Bedeni

Bu bölümde, Ortaçağ'da doğanın, bedenin ve iyi yaşam idealinin Tanrısal ve dünyevi konumu tezin kapsamı içerisinde ele alınacaktır. Bedenin Tanrı'yla ilişkisi, "aşkınlık ideali" ve mistisizmin bedensel uygulamaları çerçevesinde değerlendirilirken, dünyevi alanda ise hümanizm, ilerleme ve çalışma üzerinde durulacaktır.

Farklı özellikler göstermesine rağmen bütünleştirici bir anlayışa sahip olan Avrupa Ortaçağı, ilahi olanı merkez almaktadır. Tanrı'ya ulaşmanın en yüce amaç olduğu bir dünyadaki yaşam da bu amaca göre düzenlenmektedir (Üskül, 2003, s. 34). Ortaçağ Avrupası feodal ve dinsel bir yapılanmaya sahiptir. Çeşitlilik gösterse de bedenin söz konusu yapıya göre şekillendirilen iki genel alanından bahsedilebilir. Birincisi, feodal düzenin ve tarımsal üretim tarzının bir gereği olarak bedensel çalışma ve sınırlarını kilisenin belirlediği, Hıristiyanlığın kulluk anlayışına göre düzenlenen bedensel disiplindir. Bu durum, Augustinus'un "*tanrı devleti*" ve "*insan devleti*" arasında yaptığı ayrımla uyumludur. Augustinus, insanların bedenlerinin İnsan Devletine, ruhlarının ise tanrı devletine ait olduklarını belirtmiştir. Bedenin isteklerine yenik düşenler tanrı devletini ihmâl etmektedirler ve günahkârdırlar. Tanrı devletindeki huzura erişmek için çabalayanlar ise günahsız, sevap işleyen kimselerdir (Augustine, 1909, s.1-5). Aşkınlığın geldiği son nokta olarak değerlendirilebilecek olan tanrı devletinin zamanla gelişerek geçici olan insan devletine karşı zafer

kazanacağı düşünülmektedir (Cevizci, 2009, s.107). Böyle bir aşkınlığa erişmek için dünya bir hazırlık mekânı olarak düşünülmüştür. Geçici olan dünyada yapılan hazırlıklar öte dünyadaki mutlulukla doğru orantılıdır. Hazırlıkların iki biçimi de (bedensel emek ve ruhu arındırıcı dinsel uygulamalar, ibadetler) hem dünyada hem de öte dünyada saadetin anahtarı gibidir. Tarıma dayalı bu yapılanmada serfler ve zanaatkârlar bedensel emekleriyle çalışırken, kilisenin otoritesi altında bedenlerini ve ruhlarını kötülüklerden arındırarak Tanrı katına temiz bir şekilde çıkmak ve aşkınlığa erişebilmek için bedenlerini denetim altında tutmaya çalışmışlardır.

2.2.2.1. Aşkınlık İdeali

Ruh ve beden ikiciliği, Ortaçağa egemen olmuş bir düşüncedir. Söz konusu ikicilik, modern dönemdeki anlayıştan farklılıklar gösterir. Ortaçağ felsefesinde Tanrı, evreni yaratan mutlak ve tek gerçek varlık olarak kabul edilmektedir. Maddi âlem de yine Tanrı'yla ilişkilendirdiğinden dolayı günümüze göre bütünlüklü bir düşünceyi desteklemektedir. Dünya da insan da Tanrı'ya aittir. Bahsedilen durum, maddi ve maddi olmayanın uyumu olarak anlaşılmalıdır (Cevizci, 2009, s.99).

Ortaçağ'da beden, ruhun geçici bir sığınağıdır. Bu inanca göre geçici bir süre için bedenlenerek dünyaya gönderilen insan, ilk günahın kefaretini ödedikten ve Tanrı'ya lâyık olduktan sonra dünyevi bedenini terk ederek, ruhu aracılığıyla Tanrı'ya yükselecektir. Söz konusu düşünce, Gnostiklerin maddeyi ve insan bedenini kötüleyerek sadece ruhu ve Tanrı'yı yücelten ikiciliğinden farklıdır. Hıristiyanlık "*yaratılışı kutsar, hayatı kutsar, tarihi yalnızca dehşete indirgendiğinde bile kabul eder.*" (Eliade, 2003, s. 453). Tanrı'ya yükselme ve bir olma, döngüsel bir tarih anlayışıyla değil, bir başı ve sonu olan, evrenin sonluluğuna işaret eden (binyılcılık, kıyamet, apokalips), bir amaca, yeni bir başlangıca sahip çizgisel bir tarih anlayışı çerçevesinde değerlendirilir.

> Gnostik mitte olduğu gibi ilk, önceki halimize dönmek değil, tam tersine geriye hiç bakmadan ileriye, yaklaşan ve gerçekleşen yaratılışa yönelmek söz konusudur. Hıristiyanlık gnosis veya yeni platonculuk gibi bir geri dönüş öğretisi değil, bir yaratım öğretisidir (Eliade, 2003, s. 452-453).

Agustinus'la birlikte Hıristiyanlıkta "İsa'dan önce" ve "İsa'dan sonra" olarak ikiye bölünmüştür. Geçmiş, şimdi ve gelecek anlamlı bir şekilde birbirine bağlanmıştır. Bunun sonucu olarak insan tarihi doğadan ayrı tutulmuş, insan-doğa ilişkisi Pagan dönemden farklı bir boyuta taşınmıştır. Tanrı'nın, oğlunu insan biçiminde göndermesi, insanı doğa karşısında ayrıcalıklı bir konuma getirdiği gibi doğanın tarihi ile insanın kurtuluşa doğru giden yazgısal tarihinin de birbirinden kopmasına neden olmuştur. Tarih, anlamını İsa'nın gelişiyle bulmuştur. İsa'nın ikinci gelişiyle de tarihin sonuna yaklaşılmış olacaktır (Kumar,2013, s. 88-93).

İnsan tarihinin çizgisel boyutu, yeryüzüne ait yaşamın kendisiyle değil, Tanrı'nın yüce amacının bir parçası olarak kavranmıştır. Augustinus'un ayrımını yaptığı Tanrı devletinin zamanı ile İnsan devletinin maddesel zamanı arasında fark vardır (Kumar, 2013, s. 92). Tanrı katındaki zaman bilenemez, ölçülemezdir: "*Sevgili kardeşlerim, şunu unutmayın ki, Rab'bin gözünde bir gün bin yıl, bin yıl bir gün gibidir"* (Petrus 2, 3:8). Yeryüzündeki zaman ise ancak Tanrı'nın kayrası aracılığıyla anlamlı görüldüğünden dolayı, yeryüzü zamanı sadece kurtuluşa ermek için akmaktadır. Tarih, kurtuluş gününün temellendirilmesi ve doğrulanması amacıyla insanlaşmıştır. Böyle bir anlayışa göre ilerleme, dünyasal değil tinseldir. Geçmiş, tamamlanmamışlığın var olduğu, tinsel ilerleme (profectus) karşısında geride bırakılmış ve bir daha tekrar etmeyecek çağlardan ibarettir. Tinsel ilerleme anlayışı, geçmişi insanın kurtuluştan sonra ulaşacağı sonsuz mutluluğun ve tamamlanmanın basamaklarına dönüştürmüştür (Koselleck, 2009, s. 172; Kumar, 2013, s. 90-91).

Zamanı çizgisel boyutuyla değerlendirmesine rağmen kurumsal Hıristiyanlıktan farklı biçimlerde kurtuluş ve iyi yaşam tasarısına sahip inançlar da bulunmaktadır. Bunlardan birisi Yahudi mesih düşüncesini sürdüren binyılcılıktır. Binyılcılık inancı için de önemli olan geçmiş değil gelecektir. Resmi kilisenin sapkınlık olarak nitelendirdiği bu inanca göre gelecekte büyük bir savaş çıkacak, kötülük güçleri bütün gücüyle saldıracak, kıyımlar olacak ama iyiler kurtarıcı mesih aracılığıyla zafere ulaşacaktır. Böylece barış, bolluk ve erdemin olduğu yeni bir çağa, yeni bir binyıla adım atılacaktır. Resmi kiliseye göre İsa'nın ikinci gelişi bu dünyanın sonuna (kıyamete) işaret etmekteyken, binyılcılar için tanrısal krallığın kurulmasını, ölülerin dirilmesini ve yargı gününü müjdeleyen, öte dünyadan önce bu dünyada

yaşanacak bir cennet çağını işaret etmektedir. Binyıllık mutlu zaman tamamlanmanın son aşamasıdır (Kumar, 2005, s. 18-24).

Transhümanizmin ve özellikle tekillik düşüncesinin gelecekle ilgili öngörüsü binyılcıkla benzeştirilebilir. Çünkü tekillikçilik için de insanlık belli bir aşamadan sonra (yapay zekânın insan zekâsını yakalayacağı ya da geçeceği kırılma anından sonra) tekillik dönemine girecek ve mutlu bir yaşam başlayacaktır. Bunun sonrasında makine-insan arasında bir bütünlük sağlanacak ve insanlık, zekâsını evrene yayarak tamamlanmanın daha üst aşamalarına geçecektir.

Hıristiyanlık içinde bir şekilde varlığını sürdürmüş olan Gnostisizm de (bilinircilik) kurtuluş ve iyi yaşam idealini farklı bir şekilde ele almakta ve transhümanizmin insan anlayışıyla benzerlikler taşımaktadır. Eski Yunanca'da "bilgi" anlamına gelen "*gnosis*" ve "bilmek" anlamına gelen "*gnostikos*" sözcüklerinden türemiştir (Martin, 2010, s. 15-49). Gnosis tarih boyunca "bilgelik", "gizli bilgi", "gizemli bilgi", sezgi yoluyla ve düşünce yoluyla edinilebilen bilgi", "ilk bilgi", "insandan esirgenmiş ve yitirilmiş bilgi" gibi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Kökeninde Antik Mısır, Antik Yunan, Pers ve Yahudilik gibi inançlar bulunan Gnostisizm, mezhepten mezhebe ve dinden dine farklılıklar gösteren bir inanç sistemi, bir kurtuluş öğretisidir (Hançerlioğlu, 1976, s. 287; Tokatlı, 1979, s. 74-79). Gnostikler binyılcılığın ya da Resmi kilisenin tersine, kurtuluşu dünyanın sonunda değil, gnosis'de aramaktadırlar. Gnostikler, insanın maddeye (yeryüzüne) düşüşünden sonra gnosisi yeniden elde ettiğinde Tanrı'ya, yani ilk kaynağa geri döneceğine inanmaktadır. Gnostikler için gnosis bütün "niçin"lerin cevabını içermektedir. Niçin sorusunun cevabının bilinmesi ise insanın tamlığa ermesi anlamına gelmektedir. Gnostikler için dünya ve insan eksik yaratılmıştır. Madde hatalı, kirli, değersiz, terkedilmesi gereken ve insanın içinde esir kaldığı aşağı bir yapıdır. Bunun nedeni, dünyayı ve insanı yaratanın yüce Tanrı değil, kötü Tanrı Demiurg olmasıdır. Platon'un "*Timaios*" diyaloğunda söz edilen "*Demiurgos*" sözcüğü, Yunanca "yarı-yapıcı", "düzenleyici Tanrı" anlamlarına gelmektedir. Platon'a göre en yücenin (*idea*) tanrılarından Demiurgos, evreni ve maddeyi yoktan var etmeyen, ona sadece düzen ve biçim vererek dünyayı ve içindekileri yaratan tanrıdır (Platon, 1989, s. 47-48). Gnostikler için ise karanlık alemin tanrısı olarak ele alınarak farklı bir mitolojik hikâye içerisine yerleştirilmiştir. Bu ikici inanışa göre

yüce Tanrı'nın bulunduğu âlem (pleroma) maddeye uzak ve mükemmeldir. Demiurg'un bulunduğu âlem ise karanlığın ve kötülüğün egemen olduğu bir yerdir. Gnostikler için kusurlu beden ve madde Demiurg'un eseridir. Ruh ise insanın yüce Tanrı'nın aleminden yeryüzüne düşmüş olan bir cevherdir. İnsan, ruhunun olgunlaşması sayesinde gnosise erişecek ve ölümlü bedenden kurtulup yeniden ışık alemine, yani yüce Tanrı'nın alemine yükselebilecektir (Gündüz, 1997, s. 123-135). Transhümanizm de Gnostisizm gibi insan bedenini kusurlu ve yetersiz bulmaktadır. İnsan şimdiki konumuyla sonsuz mutluluğa yükselebilecek bir varlık değildir. Tamamlanmanın aşamalarına başlamak için yetersiz beden tamamıyla terkedilmeli, zihinsel kapasite en üst seviyeye çıkartılmalıdır.

Transhümanizmle benzerlik gösteren bu inançların dışında, Ortaçağ'ın sonsuz mutluluk umudunun aracısı, şeytana ve cehenneme karşı mücadelenin merkezi kilisedir. Günahlardan arınma ve kötü ruhların kovulması kilisenin önderliğinde uygulanmıştır (Le Goff, 2008, s. 73). Belli bir ücret karşılığında günah çıkartmanın ve cennete göndermenin tek yetkilisi olduğu gibi, okuma yazma oranının da son derece düşük olmasından dolayı hesap işlerini ve dini bilgilerin dolaşımını da yine kendisi sağlamıştır (Gül, 2010, s. 106-107). Feodal yapılanmanın belki de en önemli aktörleri olan kilise mensupları, halktan alınan para, toprak bağışları ve vergiler sayesinde yüzbinlerce serfi çalıştıracak kadar güce erişmiştir. Kilisenin gelir elde etme yollarını Huberman (2011) şöyle açıklamaktadır:

> Yaşadıkları hayattan kuşkuları olan ve ölmeden önce Tanrının gözüne girmek isteyen insanlar kiliseye toprak bağışlarlardı; kilisenin hastalara, yoksullara yardım etmekle hayırlı bir iş yaptığına inanan ve bu hayıra katkıda bulunmak isteyenler kiliseye toprak bağışlardı; bazı soylular ve krallar da, savaş kazanıp bir düşmanın ülkesini fethettiklerinde bu toprakların bir kısmını kiliseye bağışlamayı adet edinmişlerdi; bu ve bunlara benzer başka yollardan kilise sonunda Batı Avrupa'daki bütün toprakların üçte biriyle yarısı arasında bir kısmının sahibi oldu (s. 22-23).

Böyle güçlü bir pozisyonu kaybetmek istemeyen kilise, rantını korumak için fazla kârı, ticareti ve faizi kendi inisiyatifine göre yasaklayabilmiştir. Skolastik felsefenin Ortaçağa egemen olmasının en önemli nedenlerinden birinin sözü edilen ekonomik kaygılar olduğu söylenebilir (Gül, 2010, s. 107). Bedenin ve bilimsel

araştırmaların düzenlenmesi de sadece dinsel değil ekonomik ve siyasidir. Örneğin, Gregoryen reformla birlikte din adamlarına evlenme yasağı getirilmesinin başlıca sebebi, bedenin terbiyesi için değil, kiliseye ait mülklerin din adamlarının çocuklarına miras kalmasını engellemek içindir (Huberman, 2011, s. 24).

Kilise ayrıca, ilahiyatçıların yapıtlarının yanında alt sınıfların basit inanışlarından da oldukça rahatsızdı (Fontana, 2003, 63). Kilisenin resmi öğretilerinin dışına çıkmaya meyilli olan halkın popülerleşen inanışları, kilisenin otoritesini sarsarak gelirlerini düşürebilirdi. Fontana (2003), bu tehlikeli durumun oluşumuyla ilgili şöyle bir örnek vermektedir:

> Katharos mensuplarına yönelik seferden bir yüzyıl sonra, Engizisyon Yargıcı Jacques Fournier'in tutuklayıp sorguya çektiği kişilerden biri, daha önce Kilise görevlisinin uşağı ve yardımcı kilise hizmetlisi olan Arnaud Gelis adlı kişiydi. Başka birçok köylü gibi Arnaud da, ölülerin zaman zaman rüyalarına girerek kendisiyle konuştuğunu ileri sürmekteydi. Kilise için kabul edilemez husus, bu ölülerin her nedense öteki dünyanın görüntüsüne ilişkin popüler inancı doğrular şeyler söylemesiydi. Bu inanca göre ceza, kefaret ve ruhların kurtuluşu ruhban sınıfının aracılığı olmaksızın karara bağlanacak konulardı. Ölü ruhların çoğu bu dünyada dolaşıp durarak kefaret ödedikten sonra zamanı gelince bir tür yeryüzü cenneti olan Kutsal İstirahatgâh'a çekilip Son yargı'yı bekleyecekti. Bu konuda Arnaud şöyle demekteydi: "Öyle inanıyorum ki, vaftiz olmuş hiç kimsenin ruhu lanetlenmeyecek, bunun yerine ne kadar kötü olursa olsunlar bütün Hıristiyanlar, Son Yargı gününde hürmet ve merhametiyle İsa tarafından kurtarılacaktır (s. 64).

Kilise, Hıristiyanlığın yeryüzündeki tek temsilcisi ve aracısı olmasına karşı oluşabilecek bu ve buna benzer tehditlere karşı daha önce Hıristiyanlıkta yer almayan farklı dinsel dogmaları doktrin haline getirebilmiştir. Katolik kilisesinin ilk defa Lyon Konsülünde (1274) dile getirdiği ve sonrasında Katoliklerin inanç esasları içine dâhil edilen "araf" bunlardan biridir. Araf, Katolik inancına göre doğuştan beri var olan ilk günahtan ve dünyada işlenmiş ancak tövbe edilmemiş diğer günahlardan dolayı cennete hemen giremeyen ölülerin, cezalarını çekerek son bir kez arındıkları ve Tanrı'yla buluşmak için kıyamet gününü beklemeye başladıkları bir ara bölgedir. Bu yeni öğretiye karşı gelenler ise kâfir ilan edilmektedir (Usta, 2011, s. 118-119). Böylece kilise, müminler üzerinde denetim sağlamış, kendisi olmaksızın ayakta kalmanın yolunu açan farklı inanışlara karşı Tanrı'yla insan arasındaki tek aracı ve

belirleyici konumunu Araf sayesinde korumuştur. Öyle ki kıyametten önce ceza çekmek istemeyen kimi Hıristiyanlar, kilise görevlilerine mirastan pay bırakmayı vasiyet ediyorlardı. Kısacası, bedensizleşmenin de maddi bir bedeli vardır (Fontana,2003, s. 64).

Ortaçağ'da beden algısı, ilk günah ve Hz. İsa ile oldukça bağlantılıdır. Gündelik yaşamın doğal bedeni, öte dünya söz konusu olduğunda çok ciddi bir düzenlemeyle karşılaşmaktadır. Dünyayı yaratanın da Tanrı olmasından dolayı beden, görünmeyen, ötelenen ve aşağılanan değil, öte dünyaya hazır duruma gelmek için denetlenen bir aracıdır (Shupp, 1995). Çünkü insan, ilk günahı üzerinde taşımasına rağmen Tanrı'nın suretinde yaratılmıştır. Hz. İsa ise Tanrı değildir ama Tanrı'nın sözünün ve yüceliğinin bir göstergesi olarak bedenlendiği bir varlıktır. Yani Tanrı, fiziksel olarak değil sembolik olarak Hz. İsa'da bedenlenmişti. Hz. İsa, ilk günahın kefaretini bütün insanlık adına ödeyen ve onların günahları için kurban edilen kişidir (Can, 2003, s. 74-80). İncil, bu durumu şöyle açıklamaktadır "*Söz, insan (beden) olup aramızda yaşadı. O'nun yüceliğini –Baba'dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu biricik Oğul'un yüceliğini– gördük*" (Yuhanna, 1:14).

İlk günahın sebebi Âdem ve Havva'nın cennetteki yasak meyveyi yiyerek Tanrı'nın yasasına karşı gelmeleridir. Bazı İncil tefsirlerine göre yasak meyve, Tanrılaşmanın yolunu açan bilgeliktir.

> RAB Tanrı'nın yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı yılandı. Yılan kadına, "Tanrı gerçekten, 'Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin' dedi mi?" diye sordu. Kadın, "Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz" diye yanıtladı, "Ama Tanrı, 'Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz' dedi." Yılan, "Kesinlikle ölmezsiniz" dedi, "Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız (Yaratılış, 3: 1-5).

Tanrı, Havva'nın işlediği günaha ortak olan Âdem'i Havva ile birlikte cezalandırmıştır. Artık onlara sunulan nimetlerden yararlanamayacak, Tanrı, onları cezalarını çekmesi için, yarattığı yeryüzüne indirecektir.

> RAB Tanrı Adem'e, “Karının sözünü dinlediğin ve sana, Meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için Toprak senin yüzünden lanetlendi” dedi, “Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın (...) Sonra, “Adem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu” dedi, “Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli (Yaratılış, 3:17-22)

Bu ayetlerde Tanrı, günahtan değil lânetlemekten ve cezalandırmaktan bahsetmektedir. Günah, bilmek değil, bilmenin yolunu Tanrı'nın iradesi dışında arayan niyet olarak anlaşılabilir. Tanrı'nın yasakladığı şey her ne olursa olsun, ona el uzatmak günahın sebebidir. İlk günahla ilgili farklı görüşler de ileri sürülmüştür.

> Kurumsallaşmış ve kabul edilmiş tefsirlerin tersine, Eleştirel İlahiyatçılık açısından Adem ve Havva Tanrı'nın huzurundan işledikleri bir günah nedeniyle değil, üremeyi öğrendikleri için kovulmuşlardır. Mecazi olarak yılan, hayvanlar alemini, meyve ise sevgiyi değil, üremeyi temsil eder. Yaptıkları Tanrı sevgisi olmaksızın üremedir. Çünkü Tanrı, onları yarattıktan sonra kutsamış, ama hiçbir zaman birbirlerini sevmelerini emretmemiştir (Altındal, 2004, s. 72).

Bu bakış açısı Augustinus'ta da görülmektedir. Yasak meyvenin tensel hazları, yani şehvete yenik düşülerek yapılan cinsel birleşmeyi simgelediğini belirtmiştir (Augustine, 1909, s. 44). Tanrı, cinsel birleşmeyi değil, Âdem ile Havva'nın kendi özgür iradeleriyle hareket ederek Tanrı'nın iradesi dışında hareket etmelerini lanetlemiştir. Âdem ve Havva, cinsel organların bedenin diğer organları gibi büyük iradeye boyun eğmesini engellemiştir. Böylece kalıtsal hale gelen günah yeryüzüne inmiştir. İnsan, özgür olarak karar verebilme yeteneğini sonsuza kadar yitirmiştir (Şenel, 2013, s. 262).

Ortaçağ'ın yaygın günah anlayışı bu çıkarımlar neticesinde oluşmuşsa da beden tamamen yerilmemiş, “et” ile “beden” arasında bir ayrım yapılmıştır. Kötülüğün kaynağı “et olarak beden” ilk günahın izlerini taşıyan nefsani hazları temsil etmektedir. “beden” ise Hz. İsa’nın bedeniyle özdeşleşmeyi, kötülüklerden arınmayı, özgürleşmeyi ve Tanrı katındaki mutluluğu temsil etmektedir. Et olarak bedenin denetim altına alınmasıyla insan yargı gününde Tanrı’nın huzuruna çıkmaya layık olarak tekrar bedenlenecektir. Tanrı'nın cennette yarattığı beden günahlardan ve kötülüklerden hali hazırda arınıktır. İlk günahla birlikte beden kirlenmiş ve dünyaya

indirilmiştir. Önemli olan, "sefil bedeni görkemli bedene dönüştürmek" ilkesini takip etmektir. (Akay, 2009, s. 6; Roudinesco, 2013, s. 24). O halde et olarak bedenden kurtulmak, ilk günahın izlerini bastırmak ve bedeni olabildiğince Tanrı'ya yaklaştırmak için Hz. İsa'nın çektiği çileye uygun bir tavır almak gerekmektedir. Bahsedilen uygulamalar kilisenin resmi buyruğu olmasa da kilisece bir dereceye kadar kabul edilebilen bazı mistik Hıristiyanların ve halkın bir bölümünün Hz. İsa ile özdeşleşme tarzlarıdır. Dünya nimetlerinden uzaklaşıp manastırlara kapanan ve eşitlikçi bir hayat sürmeye gayret eden tarikatçılar bunlardan bazılarıdır. Bu düşünceden yola çıkıldığında Batı geleneğinde bedenin başından beri bütüncül olarak değerlendirilmediği söylenebilir (Akay, 2009, s. 6; Fontana, 2003, s. 23). Bu eğilimlerin başlangıcıyla ilgili kesin bir dönemden bahsedilemese de XI. yüzyılda Hıristiyanların Hz. İsa'ya bakışındaki değişimle ilişkilendirilebilir.

> Tanrı imgesinin tarihsel evriminde Hz. İsa yıllarca Antikçağ kahramanları geleneğine uygun şekilde temsil edilmiş, ölümün fatihi, muzaffer Mesih olarak gösterilmiştir. Ancak zamanla bunun yerini acı çeken Mesih almıştır. Bu evrimin nasıl bir yol izlediğini ortaya çıkarmak ve nedenlerini anlamak kolay değildir. Fakat Mesih figürünün, askeri zafer artık seçilmiş olanın işareti olarak görülmediğinden, askeri gücünün kaybolması, Mesih imgesini, onu zaferle ilişkilendiren niteliğinden ayırmıştır (Le Goff, 2008, s. 93).

Hz. İsa artık ölümü yenen değil, acı çeken, çile ve çarmıhla anılan bir kişi olmuştur. Bu durum ibadet biçimlerine de yansımış, bedensel çile yeni bir manevi değer kazanmıştır (Le Goff, 2008, s. 89-93, Sennett, 2014, s. 109). Mistik yönelişle birlikte, ibadetlerde ve bedensel disiplinde aşırılıklar ortaya çıkmıştır. Aşkınlığa giden yol, fiziksel acının sınırlarını zorlayan örneklerle dolmaya başlamış, Hz. İsa'nın çilesinin yanı sıra, Eyüp kıssası da acıyla hazzın birlikteliğinde belirleyici bir örnek haline gelmiştir.

> Bu öyküye göre, insan acılarına katlanmalı ve başına gelenler adil olmasa bile iman etmeyi sürdürmeli ve tanrıdan hiçbir cevap beklememelidir. Çünkü Tanrı, onu düşmüşlüğünden kurtarıp özgürlüğüne kavuştururken bu lütuf karşılığında ondan yalvarmasını istemez ve böylelikle kendi aşkınlığını ortaya koyar (Roudinesco, 2013, s. 21).

Acı ve ete dair iğrençlikler, sefil bedeni bastırmanın ve görkemli bedeni açığa çıkarmanın bir yolu olarak düşünüldüğünde akla gelebilecek birçok aşırı davranış da gözlenmeye başlamıştır. Roudinesco (2013), söz konusu aşırılıkların ilahi bağlarını şöyle açıklamaktadır:

> Bedenin acıları söz konusu olunca, bazı mistik aziz kadınlar, en iğrenç vücut ekinlikleriyle maddeden ayrılmış bir maneviyatın en yüce kendisini gösterişleri arasında kurdukları bağlar açısından, erkeklerinkinden daha vahşi bir biçimde kendi kendilerini aşabilmiş görünmektedirler. İşte bu yüzden Hıristiyan hayal gücünün dile geldiği azizlerin hayatını anlatan hikayeler, kadın kahramanlarla doludur; bunlar İsa'yla "evlendikten" sonra, sır dolu hücrelerinde, öyle saf bir biçimde kendilerinden geçme (vecd) peşinde koşmaktadırlar ki, bu vecd vücutların yok edilmesinin dehşet verici planlanışının aynı zamanda ters yüzünü oluşturmaktadır (s. 27).

2.2.2.2. Hümanizm ve İlerleme 1.0

Ortaçağ Avrupası'nın merkezinde Tanrı'nın olması, dünyadan tamamen el etek çekildiği anlamına gelmemelidir. Her günün, genelde bir öncekine benzediği, şimdiye nispeten insan doğasıyla daha uyumlu döngüsel bir gündelik yaşam vardır. Tanrı'nın yarattığı dünyada geçici süreliğine bulunan insan çalışmakta, üretmekte, aklını kullanmakta ve yavaş da olsa ilerlemektedir. Üretim, harcandığı kadarıyla sınırlıdır ve henüz bireysel artı değer düşüncesi gelişmemiştir. Harcama miktarının belirleyicileri soylular, kilise ve feodal beylerdir. Örneğin, senyörler çok fazla harcıyorsa, serfler o kadar fazla üretmeli, halk da bu harcamalara göre daha fazla vergi vermekteydiler (Sombart, 2008). Feodal düzenin durağanlığı, kilise ve soylular için gayet rahat bir ortam sunmuştur. Toplum, buna uygun olarak iki genel yaşam biçimine ve bölüme ayrılmıştır:

> Efendiler ve halk kitlesi, zenginler ve yoksullar, senyörler ve köylüler, zanaatkârlar ve dükkân sahipleri, özgür ve bağımsız bir şekilde yaşayıp herhangi bir ekonomik getirisi olan iş yapmayanlar ve alınlarının teriyle geçinerek ekonomik üretimde bulunan insanlar (Sombart, 2008, s. 22-23).

Bu dönemde çalışmanın konumunda farklı zamanlarda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Şövalyeler ve soylular, bedensel emeğin kendileri için zorunlu olmadığını,

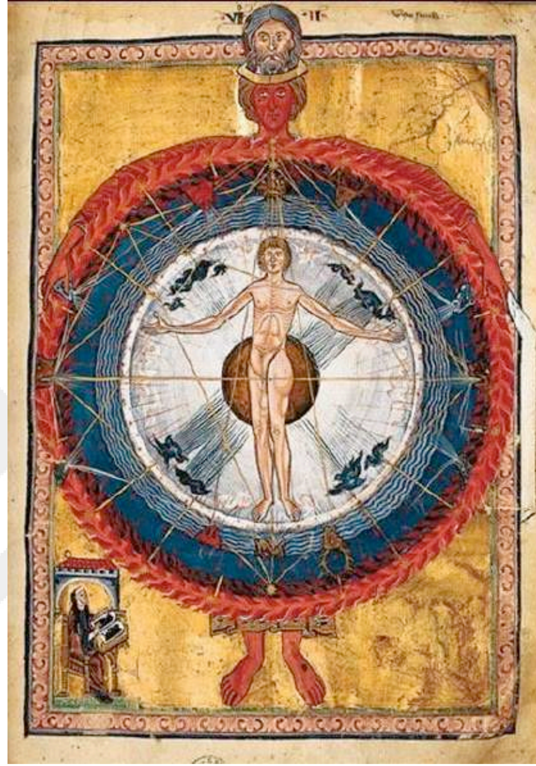
savaşçılığın zaten yararlı bir çalışma olduğunu, kilise mensupları ise entelektüel işlerle meşgul olmalarını öne sürerek üretime katılmalarının bir yük olacağını düşünmüşlerdir (Gül, 2010, s. 105). Ancak, alttaki serfler ve zanaatkârlar, çalışarak yukarıdakileri taşımaya devam etmeliydi. Bu sorunun çözülmesi için, aşağılanan bedensel çalışma, manevi otorite tarafından yüceltilmiş, kurtuluşa ve kefarete bağlanmıştır. İncil'de Tanrı'nın, ilk günahtan dolayı Âdem ile Havva'yı yeryüzünde çalışmaya mahkûm etmesi dini bir dayanak olarak kullanılmıştır. Çalışma, dinsel bir çerçeveye sokulduğunda manastırlar için de yük olmaktan çıkmış, entelektüel çalışmanın yanında, tarımla da uğraşmaya başlayan keşişler için bir pişmanlık göstergesi ve kefaret halini almıştır. Ayrıca, tarımdaki teknolojik ilerlemeler, kentlerdeki zanaatkarların gelişimi, çok çalışarak zenginliğe ve toplumsal statüye ulaşma arzusu, çalışmanın imajına olumlu etkiler yapmıştır. (Le Goff, 2008, s. 171; Sennet,2014, s. 165).

Ortaçağ dünyevi değişimlerin başladığı bir dönemdir. Haçlı seferlerinin etkisiyle sanayi ve ticaret gelişmekte, panayırlar düzenlenmekte ve şehirler büyümekteydi. Değişim yavaş̧ ama kararlıydı (Huberman, 2011, s. 28). Bilimin ve entelektüel çalışmaların öncülüğünü ise kilise yapmaktaydı. Skolastiğin eski kitabı bilgilerle Hıristiyanlığa akılcı bir temel bulma arayışı, ileride bu düşünceye bir tepki olarak doğanın ve aklın ön plana çıkmasını sağlamıştır (Fontana, 2003, s. 100). Tartışmalar henüz çok erken bir zamanda kendini göstermeye başlamıştır. Anselmus (1033-1109) “Anlamak için inanıyorum” derken Abelard (1079-1142) “İnanmak için anlamak gerekir” demiştir. Yaklaşık yüz yıl sonra ise Aquinalı Thomas (1225-1274), kilisenin dinsel ve dünyevi otoritesini sağlamlaştırmak amacıyla din ve dünyayı birbirini tamamlayan bir bütün olarak değerlendirmiştir. Thomas, inancın bilgisinin kutsal kitaptan, doğal düşünmenin ise akıl yoluyla edinilebileceğini ve bunların birbiriyle uyumlu olduğunu öne sürerek Abelard'ın düşünce çizgisini takip etmiştir. Yükselen akılcılık ve doğa bilimleri ile din bağdaştırılmaya çalışılmış ve bu sayede sekülerleşmeye giden yolun önündeki engeller aşılmaya başlamıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki; bahsedilen düşünceler kilise sınırlarını aşıp gündelik yaşama yayılmamıştır. Halk geleneksel, bilindik dogmaların etkisinde hayatlarına devam etmiştir (Yıldırım, 1983, s. 83).

Antik Yunan'da evrenin bir parçası olarak birlik ve uyum içinde görülen insan, Ortaçağ düşüncesinin genelinde yaratıcısından ayrı düşmüş, ilahi özünden koparak evrene yabancılaşmış ve sürülmüş olarak görülmüştür. (Cevizci, 2009, s. 96). Ancak bu dönemdeki gelişmelere bağlı olarak Hıristiyanlığın erken dönemlerinde Nissa'lı Gregory'nin de sözünü ettiği insan ve evren anlayışı tekrar belirmeye başlamıştır. İnsan, varlık hiyerarşisi anlayışı uyarınca mikrokozmos olarak tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Yeni Platonculuğun etkilediği varlık hiyerarşisine göre, büyük varoluş zincirinin en tepesinde Tanrı bulunmaktadır. Diğer varlıklar ise ruhani olandan maddi olana göre sınıflandırılmaktadır. Maddi âlemin en tepesindeki varlık olan insan, maddi varlığıyla dünyaya, ruhu aracılığı ile de ruhani aleme aittir. Antik Yunan düşüncesindeki makrokozmos olarak nitelendirilen evrenin yerini Tanrı almıştır. Dünyaya bedenleşerek gelen (düşen) insan, makrokozmosun sahibi ve yaratıcısı Tanrı'nın dünyadaki mikro yansımasıdır. Buna göre, mikrokozmos olarak makrokozmosa bağlı olduğu için aklıyla dünyanın ve yüce varlığın bilincine varabilir. İnsan, Tanrı'nın bir parçası (sureti) olarak bedeniyle yeryüzüne tutunmuştur. Bedenine özen göstererek tekilliğe ulaşabilecektir. Dünya ve beden insanın keşfedip bilebileceği, Tanrı'yı daha yakından tanıyabileceği, onun kudretine tanıklık edebileceği bir alandır. Çünkü insan, varoluş zincirinde merkezi bir konumdadır ve beden mikrokozmos olarak makrokozmosun bilgisini barındırmaktadır (Henry, 2000, s. 393-398). Buradaki birlik düşüncesi Hz. İsa sayesinde oluşmuştur. Hz. İsa, hem göksel hem de yeryüzüne ait bir bedene sahiptir. O, İlk günahın kirlerinden arınmanın ilhamını veren hem Tanrısal yüceliğin hem de insani hislerin birleştiği bir varlıktır. Kurtuluş “İsa'laşmak” ile mümkündür (Sennett, 2014, s. 144). Hz. İsa gibi olmak sadece sembolik olarak onun eti ve kanını içmek ya da bedene eziyet etmekle değil yaratılmış olanı bilmek, keşfetmek ve sevmekle de mümkündür. Böylece mikrokozmos düşüncesi, Tanrı ile yeryüzü arasında uyumlu bir bağ kurulmasına hizmet etmiştir (Conger, 1922, s. 32-52).

Ortaçağ'da insan, doğayla olan ilişkisinde kendisini henüz ondan ayırmış değildir. Doğa ve akıl Tanrı'nın hediyesi, bütünlük ve uyum ise Tanrı sevgisiyle ilişkilidir. Bu düşünceyi en iyi yansıtanlardan biri de 1098-1179 yılları arasında yaşamış olan Aziz Bingenli Hildegard'dır. Yeni gelişen kuramlarla geleneksel manastır mistisizmini birleştiren Hildegard, bütüncül ve uyumlu evrende insanın yerini Tanrı'dan ve doğadan koparmamış, merkezine sevgiyi koymuştur.

Rönesans'tan çok önce yazdığı “Liber Divinorum Operum” (Tanrı'nın Eserleri Kitabı)” eserinde trans ya da rüya durumunda gördüğü çeşitli vizyonlar yer almış ve sonrasında çizime dönüştürülmüştür. Bu çizimlerden biri olan “Evrensel İnsan” minyatüründe insanın makrokozmos içindeki konumu betimlenmiştir (Le Goff, 1994:79-80).



Şekil 1. Aziz Bingenli Hildegard- Evrensel İnsan

İnsan mikrokozmos olarak değerlendirilmeye başlanınca, Tanrı'nın sureti olan beden de keşfedilebilir hale gelmiştir. Örneğin, yasak olmasa da bir tabu olarak görülen diseksiyon (ölü bedeni açıp bakma işlemi, teşrih) Rönesans'tan önce yapılmaya başlanmıştır. İlk diseksiyon teşhiri 1315-1316'da Mondino de Luizzi tarafından yapılmış ve ilerleyen yıllarda yaygınlaşmıştır (Findlen, 2008:275; Bynum, 2014: 47).

Tanrı'nın sırlarının ve yüceliğinin akıl sayesinde daha iyi anlaşılabileceği ile ilgili düşünceler yaygınlaşmışsa da Ortaçağ'da beden henüz tasarlanmaya başlamamıştır. Tanrı tarafından tasarlanmış olanın keşfi ve tedavisi söz konusudur. Yapılan tedaviler ve küçük çaplı protezler ise çok kısıtlı bir işlevselliğe sahiptir.

Protezler genellikle telafi etme, yerine koyma ve savaştan dolayı oluşan yaraların gizlenmesi amacıyla yapılmıştır. Bedenin keşiften tasarım nesnesine dönüşmesi için birkaç yüz yıl daha geçmesi gerekmiştir (Norton, 2007).

Yeni bir dünya algısı, Tanrı'yla bağlarını hiçbir şekilde koparmayan ama dünyayla da eskisinden farklı bir ilişki kurulmasına sebep olmuştur. Le Goff (2008) söz konusu değişimi şöyle açıklamaktadır:

> 13. yüzyılda ve sonrasında, Hıristiyanlar hâlâ kurtuluşları için derin kaygı duyan insanlardı. Fakat artık kurtuluş, cennete olduğu kadar dünyaya yatırım yapmakla da mümkündü. Kurtuluşa götürecek meşru dünyevi değerler belirmişti. Şimdi çalışmaya eklenmiş olan bu değerler, artık olumsuzluk ve pişmanlıkla ilgili olmayan, Tanrı'nın yaratıcı çalışmasıyla işbirliği yapma anlamında, olumluluk içeren türdendi. Semavi değerler yeryüzüne inmişti. Yenilik ve hem teknik hem de entelektüel ilerleme artık günahkârlıkla bağlantılı değildi; üstelik cennetin zevk ve güzelliği en azından burada yeryüzünde yaşanmaya başlayabilirdi. İnsanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığını fark eden insanlar, artık insanın kurtuluş için burada, yeryüzünde sadece olumsuz koşullar değil, olumlu koşullar da yaratabileceğine inanıyorlardı (s. 174-175).

Bu düşüncelerin ilâhi dayanakları, insanların öte dünya ile ilgili kaygılarının giderilmesine yardım etmiştir. İncil'e göre dünya, Tanrı tarafından insanın hizmetine sunulmuştur. Dolayısıyla dünya nimetlerinden yararlanmanın ve onu insanlık için kullanmanın bir sakıncası yoktur. Bu durum İncil'de şöyle belirtilmiştir:

> Tanrı, 'Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım' dedi, 'Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun'. Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsayarak, 'Verimli olun, çoğalın' dedi, 'Yeryüzünü doldurun ve denetiminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun. İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak (Yaratılış, 26-29)

Ortaçağın ilerleme fikri ekonomik anlamda XVII. yüzyıla kadar tam anlamıyla oturmamış olsa da Hıristiyan Avrupa'nın büyüme ve genişlemesiyle ilgili fikir yaygınlaşmıştır. Dokumanın ve tarımın verimliliğinin artırılmasıyla ticaret

canlanmış, yol güvenliği yavaş yavaş artırılmıştır. Ekonomik, teknolojik, sanatsal ve siyasi etkenler, farklı zamanlarda farklı yerlerde birbirleriyle etkileşime girerek bahsedilen değişime katkıda bulunmuştur. Artık Avrupa sekülerleşmeye ve yüzünü dünyaya dönmeye başlamıştır (Le Goff, 2008,175-176; Thompson & Johnson, 1937, s. 689-690).

2.2.3. Rönesans'tan XXI. Yüzyıla

Tezin bu bölümünde, Rönesans sanatında bedenin ve doğanın ele alınışına değinilecek, Avrupa'da oluşmaya başlayan yeni kültürün beden üzerindeki etkileri, bilimsel gelişmeler sonucunda değişen çalışma, ilerleme ve hümanizm kavramları çerçevesinde değerlendirilecektir. Ortaçağ transhümanizmin dine dayalı temellerinin anlaşılması bakımından önemliyken Rönesans'ı başlatan ve yaygınlaştıran gelişmeler de transhümanizmin bilimsel temellerinin, yani doğaya ve insana bakışının anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

Rönesans, Ortaçağ ile bağların tam olarak kopmadığı ancak farklı bir dünya görüşünün ve Sanayi Devrimine yol açacak gelişmelerin başladığı bir ara dönem ya da hareket olarak tanımlanmaktadır (Burke, 2003:19). İlk olarak XV. yüzyılda, ticaretin ve yeni üretim ilişkilerinin hızla geliştiği İtalya'da ortaya çıkan Rönesans, sanattan siyasete, dinsel algıdan hümanizme kadar birçok alanda farklı görüşlerin ortaya çıkmasıyla tanımlanmaktadır (Şenel, 2013: 315).

Rönesans, geleceği geçmiş çerçevesinde kavrama çabasında olan bir dönemdir. Yeniden Doğuş ancak geçmişin, Pagan dönemin bilgeliği ve ışığının keşfiyle gerçekleşebilirdi. Augustinus'un Tanrı Devleti'nin çizgisel ve ilahi biçimi korunmasına karşın İnsan Devleti'nin dünya zamanını yadsıyan bakış açısı geçmişe dönüş anlamında terkedilmişti. Ancak bu yadsıyış dünyevi olmasına karşın Ortaçağ öncesine bakan bir döngüsellikle karakterize edilmekteydi. Söz konusu geçmişe dönüşün kendisini en çok sanatta gösterdiği söylenebilir (Kumar, 2013, s. 95-96).

2.2.3.1. Ölçülerin Bedeni

Rönesans ile birlikte, Ortaçağ'ın öte dünyayı işaret eden sanat eserleri, yerini doğanın ve insanın Antik Yunan sanatı örnek alınarak betimlenmesine bırakmaya başlamıştır. Ticaretin canlanması, keşiflerin yapılması ve ekonomik gelişmeler sonucunda zenginleşen burjuvazinin desteği ile sanat, kilisenin, kurumların ve sarayların tekelinden çıkarak özelleşmiş ve bu sayede yeni eserler verilmiştir (Tanilli, 2012: 83).

Bireyin öne çıkarak dünyevi bir yaşamı tetiklemiş olması, dinden büyük bir kopuş olarak değerlendirilmemelidir. Tanrı'nın yarattığı doğanın ve insanın sanat aracılığıyla en güzel ve ideal biçimiyle temsil edilmeye başlanmıştır. "*Bu sanatın karakteri; dinî lirizmi, coşkunluğu ve bireyselliği, bütün sanat çalışmalarının bütününde toplayan ve ifade eden bir sembolizmden ibarettir*." (İnalcık, 2012:69).

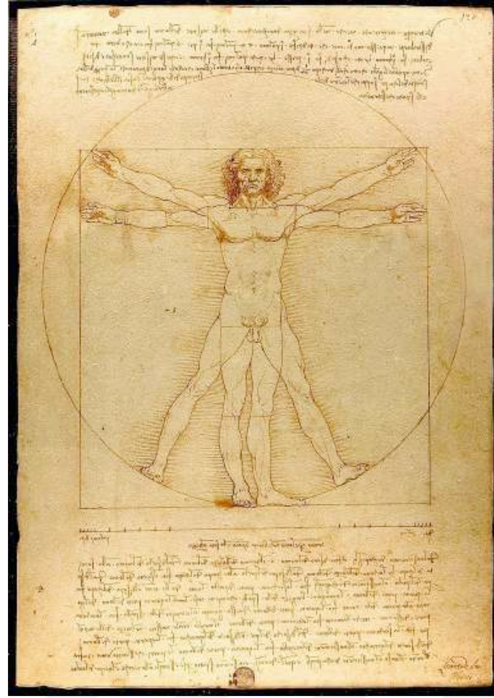
Rönesans sanatında çeşitlilik göze çarpmaktadır. Bu yüzden kesin ve sınırları belirlenmiş bir üsluptan ziyade, genel bir yönelimden bahsetmek gerekir. XV. yüzyılda, bir yandan Ortaçağ'ın ve yeni Platonculuğun etkileri devam ederken, bir yandan da doğaya ve insan bedenine ilgide artış olmuştur. Kutsal konularla ilgili eserlerde dahi hikâyenin ana öznesi insan ve onun kimi zaman gerçekçi, kimi zaman ise sanatçının düşündüğü ideal halidir (Güvemli, 1968, s. 62; İnalcık, 2012, s. 90).

İtalya'nın Floransa şehrinden başlayan ve ileriki yıllarda Avrupa'nın diğer ülkelerine de yayılan yeni sanat anlayışıyla birlikte insan, gözlerini dünyaya döndürmüş, ayaklarıyla yeryüzüne tutunmuştur. Rönesans'ın öncüleri olan Brunelleschi, Donatello, Giotto ve Masaccio gibi sanatçılar, insanın dünyayı algıladığı biçime uygun olan bilimsel oranları kullanmaya başlamışlardır. Doğa ve insan, belli matematiksel yasalara göre ve çok daha gerçekçi bir biçimde resmedilmiştir. Birçok sanat eserinin ölçüsü insanın bakışından hareketle ele alınmıştır. Gerçeklik yanılsamasının oluşturulmasında merkezi perspektif kuralları belirleyici olmuş, hareket kullanılmaya başlanmış ve renklerin değişimleri doğada olduğu şekliyle resimlere yansıtılmaya çalışılmıştır (Gombrich, 2011, s.229-235).

Rönesans hareketiyle birlikte sanatçı, aynı zamanda bir gözlemci haline gelmiştir. Resim ve heykelde bedenin tam ve doğru olarak betimlenmesi temel bir kaygı haline gelmiş, beden sadece gerçeğin taklidi değil, ideal güzelliğin nesnesi de olmuştur. Öyle ki kişiye özgü mimik ve jestler gibi duygusal ifadeler de sıklıkla eserlerde yer almış, kişilerin bireysel karakterleri sanatçının gözünden aktarılmıştır. Bunun sonucu olarak sanat eserleri bireysel hale dönüşmüştür. Sanatçılar, eserini bir anıta ya da kolektif bir duyguya mal etmek yerine, kendine has üslubunun bir damgası olarak kendi eserlerini imzalamışlardır (İnalcık, 2012, s. 74-76).

Gözlemci-sanatçı olarak Leonardo Da Vinci ve Albrecht Dürer'i saymak mümkündür. Da Vinci, doğanın ve insanın yapısını, biçimini en ince ayrıntılarına kadar gözlemleyerek betimlemeye çalışmıştır. Albrecht Dürer de 1528 yılında "İnsan Vücudunun Oranları Üzerine Tezler" isimli eserini yazmış ve bedenin ölçüleriyle ilgili birçok çizim yapmıştır. Her ikisi de ileride bilimin ve tıbbın en önemli payandalarından sayılacak anatomi ve fizyolojinin gelişmesine büyük katkılar sağlamıştır. Bunun yanında, Andreas Vesalius'un 1543 yılında yazdığı "İnsan Bedeninin Yapısı" isimli kitabında yer alan çizimler, insan anatomisinin tasvirinde kesinlik ve doğruluk açısından diğer örneklerden bir adım öne çıkmış ve gerçek dünyanın gözlenmesindeki radikal değişimin bir sembolü haline gelmiştir. (Bouillon, 2009, s. 41-45; Rossi, 2009, s. 52-54).

Rönesans'la başlayan insana dair değişimin örneklerinden biri de Leonardo Da Vinci'nin 1490 dolaylarında Roma'lı yazar ve mimar Vitrivius'un "*De Architectura*" isimli kitabında açıkladığı oranları temel alarak çizdiği ve "*Vitrivius İnsanı*" olarak da bilinen *"İnsanın Oranları*" adlı bir eskizdir. Bu çizimde, iç içe geçmiş bir daire ile karenin içinde bir erkek insan figürü bulunmaktadır. İnsanın ölçüleri daire ve kareyle uyum içindedir. Söz konusu şekiller, insanın ideal oranlarının doğru bir şekilde çizilebilmesi için eklenmiş görünmektedir. Matematiğin ve geometrinin kuralları dikkatli bir şekilde eskizde uygulanmıştır. İnsan, Hildegard'ın "*Evrensel İnsan*" çiziminden farklı bir şekilde betimlenmiştir. Doğa'nın yasalarıyla uyumlu ancak öne çıkarılmış olan bu erkek insan figürü, ileride hümanizm ve ilerleme düşüncesinin bir amblemi haline gelecektir (Braidotti, 2014, s. 23; Sennett, 2014, s. 90-92).



Şekil 2. Leonardo Da Vinci- İnsanın Oranları (1490-1493)

İnsanın ön planda tutulması, dünyaya bakışı da büyük ölçüde değiştirmeye başlamıştır. Bu değişimden beden ve bakış da etkilenmiş, bakan kişi ve bakılan arasında farklı bir ilişki doğmuştur. Ortaçağ'da bakılan imge, bakan kişiye, onun gördüğünden farklı bir anlamı işaret ederken, yeni sanat anlayışıyla birlikte, bakan kişi, bakılan imgede dış dünyadaki gerçeklikle uyumu ve gerçekçi temsili görmeye başlamıştır. Sanat eseri bilimsel bir temele oturtulurken, göz akılcılaştırılmıştır. Zeynep Sayın, Florenski'nin (2011) kitabına yazdığı sunuş yazısında bakıştaki bu değişimle ilgili şöyle bir yorum yapmaktadır:

> Yeniçağ'a özgü görme biçimi derken ilk aşamada kastedilen, kaçınılmaz olarak merkezi perspektiftir: resim mekânında neyin önde, neyin arkada ve neyin uzakta neyin yakında olduğunu belirleyen bu sanatsal yöntem, kartezyen egemenliğin uzantısıdır: onun sayesinde dünya ehlileştirilmekte, karşıdan bakılabilir ve denetlenebilir bir uzama dönüştürülmektedir. Ehlileştirilen bu uzama, gözün karşısında ve gözün nesnesi olarak konumlandırılan "beden" de dahildir" (s. 10).

Beden, gözün bir nesnesi olmasının yanında, makrokozmosun bir mikro yansıması olarak Tanrı'nın yüceliğinin insanda cisimleşmiş halidir. Sanatçıların gerçekçi bir yaklaşımı benimsemeleri, bu mükemmel yaratımın doğasını keşfetme ve

yansıtma amaçlarından da kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak, Ortaçağ mistisizminin etkisi ve yavaş yavaş yerleşen bireyciliğin, özgürlüğün bir karışımı olarak eserler, daha fazla insanlaşmış, bedenler idealleştirilmiş, hacim ve derinlik kazanmıştır. Böylece, ilahi olan, dünyevi alana çekilmeye ve insan algısına göre biçimlendirilmeye başlamıştır. İnsan artık ister manevi eserlerde olsun ister dünyevi eserlerde olsun öne çıkan biricik varlıktır; sanatın ölçüsü insan olmuştur.

2.2.3.2. Mekanikleştirirken Ayırmak

Avrupa, XV. yüzyıldan itibaren evren ve doğa hakkında çok farklı düşünceleri tartışmaya başlamıştır. Eski kitabi bilgiler üzerinden anlamlandırılan hayat, yavaş yavaş bilimsel gözlemin, deneyin ve merakın etrafında şekillenmiştir. Rönesans'la başlayan dünyevi düşünce, din ve mistisizmle yakın bir bağ içinde olmuştur. William Eamon'a göre sihir ve büyü, bilimin yükselişe geçtiği dönemlerde hali hazırda deneyciliği ve matematiği farklı şekillerde kullanmakta olduğundan dolayı bilim insanlarının imajına olumlu katkılar yapmıştır (Eamon, 2000, s.612). Eski dönemlerden beri devam eden büyü, sihir, simya, astroloji gibi birçok uğraş, insan için doğayı ve yaşamı anlama, anlamlandırma, egemen olma ve denetleme araçları olarak Rönesans'ta da varlığını sürdürmüştür (McClellan III, Dorn, 2013, s. 242). Örneğin, kimyanın atası olarak anılan ve kökenleri çok daha eskilere dayanan simya, XVII. yüzyıl Avrupa'sında en gelişmiş haline ulaşmıştır. Transhümanizmin fikirleriyle benzerlik gösteren Simya, maddenin özelliklerini yapay yollardan değişikliğe uğratarak hem maddeyi hem de simyacının kendisini daha üst bir varlık haline dönüştürmeyi amaçlayan bir disiplindir. Maddenin vazgeçilmez olduğu simya, mistik felsefeyi, bilimsel yöntemi ve Hermesçi gizli bilimleri bünyesinde barındırmaktadır. Kimya bilimi maddeyle sınırlıyken, simya maddenin ötesine geçerek gizli kalmış bilgiye (Felsefe Taşı, İksiri Azam) ulaşmaya amaçlamaktadır. Bu fikrin temelinde, maddenin ve insanın sabit değil, değişken olması ve içinde büyük esrarları (Mysterium Magnum) barındırdığına dair inanç yatmaktadır (Altundal, 2004, s.46-47; Principe, 2016, s. 809).

> Simya işlemlerinin asıl amacı, bizzat simyacının dönüşümüdür; üstün bir bilinç haline erişmesidir. Yıllar ve yıllar boyu süren deneyler sırasında elde edilen maddesel sonuçlar, ruhsal alandaki kesin sonucun habercileridir ancak. "İksiri âzam"ın elde edilmesiyle "Büyük Yapıt" da gerçekleşir, yani simyacı da kökten

> dönüşüme uğrar. Bu derin dönüşümün niteliği nedir? Rivayet söyle diyor: Yeryüzü ve ögeleriyle zekâ ilintisini kurduğu an bütün insanlığı bekleyen üstün bilince erişir, tanrısallaşmanın ve başka bilinç yuvalarıyla temasa geçmenin, şimdilik bir tek ayrıcalıkla insanda gerçekleşmesidir bu dönüşüm. Yavaş yavaş ya da bir anda, yıllar boyu sürdürdüğü çileli çabasının anlamını kavrar simyacı: Maddenin tüm gizemleri açıklık kazanmıştır artık gözünde ve hayatın bütün o sınırsız perspektifleri ışıldar hale girmiştir; evrenin bütün güçleriyle doğrudan doğruya duyuşma halindedir (Tokatlı, 1979, s. 103).

Bilim ve büyü ilişkisi, XVII. yüzyıldan sonra yavaş yavaş ayrılmaya, doğaüstü olduğu düşünülen birçok konu maddi yasalarla açıklanmaya başlamıştır. Bunun nedeni, bilimsel keşifler ve modernliğin kökeni sayılan ve transhümanist hareketin bilimsel temellerinden birini oluşturan kartezyen/mekanik düşüncedir. Descartes'ın ortaya koyduğu bu düşünceye göre evren, doğa ve insan hareket yasalarına göre işlemekte olan devasa bir makinedir. Mekanikçi felsefe gizemli güçlerle donatılmış, ilahi bir güç şeklindeki doğa anlayışından uzaklaşmanın yolunu açmıştır (Russ, 2014, s. 152).

Descartes'ın öncülüğünde gelişen mekanik doğa algısıyla birlikte Tanrı ve insan arasındaki benzerlik insanla onun bir ürünü olan makine arasındaki benzerliğe doğru evrilmiştir (Collingwood, 1999, s. 19). Descartes insanı bir makineye benzetmiş, ruhu ise ondan ayrı bir varlık olarak ele almıştır. Descartes'e göre ruh, bedene aşkın durumdadır. Tanrı'nın varlığı görmezden gelinmese de insan, onun yaratım bilgisinin sırlarına erişip doğanın efendisi gibi olabilecek bir zihni gelişime ulaşmaya başladığını düşünmüştür (Descartes, 2014, s. 69-76; Descartes, 2016, s. 125). Bu düşüncelerin Avrupa'da önemli etkileri olmuştur.

> Descartes'ın benimsediği temel ilkeler yalnızca Aydınlanma düşüncesinin temelinde yer almakla kalmaz, fakat aynı zamanda XIX ve XX. yüzyıllardaki bilim ve teknik alanlarındaki gelişmelerin de kökeninde yer alır. Bu açıdan bakıldığında, Modern Zamanların Descartes'ın etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz (Russ, 2014, s. 154).

Mekanikçi felsefenin zihinlere yerleştirdiği ve günümüzdeki yapay zekâ çalışmalarının da temelinde olan fikir, insanın keşfettiği ya da keşfedeceği yasalar sayesinde Tanrı'nın yaratımını taklit ederek kendisine benzeyen makineler inşa

edebileceğidir. Descartes (2014), insanın yeteneklerini kullanarak insan ya da hayvan bedenine benzeyen makineler yapabileceğini ancak hiçbirinin Tanrı'nın yaratısı kadar iyi olamayacağını düşünmüştür. İnsanın varlık zincirindeki ayrıcalıklı konumu Descartes'ın bu öngörüsünde de öne çıkmaktadır. Descartes, insanın düşünebilme yeteneğinden, yani kendilik bilincinde olan yegâne varlık olmasından dolayı insan olmayanlardan ayrıldığını belirtmiştir. Bir makinenin insan olamayışı, bir bilincin oluşmasını sağlayan ruhtan ve akıldan yoksun olmasından kaynaklanmaktadır. İleride yapılacağını tahmin ettiği makinelerin insan olarak değerlendirilemeyeceğine dair görüşü, insan merkezli ve insan biçimci bir dünya görüşüne sıkı sıkıya bağlıdır. Bunu da iki temel ölçüt öne sürerek yapmıştır:

> Bu ölçütlerden ilki, söz konusu makinelerin, düşüncelerimizi başkalarına açıklamak için yaptığımız gibi, herhangi bir sözcük ya da işaret kullanmayı bilmemeleridir. Zira insan, bu şekilde yapılmış bir makinenin konuşabileceğini, organlarında belli bir değişiklik yaratacak olan somut hareketlere yönelik bazı sözcükler söyleyebileceğini, mesela ona dokunduğumuzda bize ne istediğimizi soracağını ya da ona zarar verdiğimizde bağıracağını veya buna benzer şeyler yapacağını düşünebilir rahatlıkla. Fakat böyle bir makinenin, tıpkı şaşkına uğramış bir insanın yapabileceği gibi, ona söylenen her şeye cevap vermek için birtakım sözcükleri farklı şekillerde düzenleyebileceğine ihtimal vermeyiz. İkinci ölçüt şudur: Böyle bir makine birçok şeyi bizim kadar ya da bizden daha iyi bir şekilde yapsa bile, diğer bazı şeylerde kaçınılmaz olarak başarısız olur ve bu sayede biz o makinenin belli bir bilgiye göre değil, yalnızca organlarının düzenine göre hareket ettiğini anlarız; zira, akıl her türlü durumda kullanabileceğimiz evrensel bir araç iken, söz konusu organlar her bir durum için ayrı ayrı ayarlanmaya muhtaçtır; dolayısıyla, bizim kendimizi akılla yönettiğimiz şekilde, bir makinenin, hayatta karşılaşabileceği her türlü durumda harekete geçmesi için gerekli olan bütün düzenlemelere ve ayarlara sahip olması imkansızdır (s. 69-70).

Mekanikçi felsefe sadece teknik alanda değil toplumsal ve siyasi alanda da kendisini hissettirmiştir. Öyle ki Thomas Hobbes (2007), *Leviathan* isimli kitabında Tanrı-insan, insan-makine benzerliğine değinmiştir.

> Tanrının dünyayı onunla yaratmış olduğu ve yönettiği sanat olan doğa, başka pek çok şeyde olduğu gibi bunda da, yapay bir canlı yaratacak şekilde, insanın *sanatı* ile taklit edilir. Çünkü hayat, organların, başlangıcı içerdeki bir temel parçada

> bulunan, hareketinden başka bir şey değildir; bütün *otomatların* (yaylar ve çarklar yardımıyla kendi kendine hareket eden makinaların, mesela bir saat) yapay bir hayata sahip olduklarını söyleyemez miyiz? *Kalp* nedir ki bir *yaydan* başka; *sinirler* nedir ki çok sayıda *yaylardan* başka; ya *eklemler*, yapıcının planladığı şekilde bütün gövdeyi harekete geçiren çok sayıda *çarklardan* başka? (s. 17).

Gözlemlenebilir evren ve doğanın anlaşılmasında teleskop ve mikroskop büyük rol oynamıştır. Doğanın mekanik ve matematiksel yasalarla açıklanabileceği fikrine önemli katkılarda bulunan teleskop makrokozmosun, mikroskop ise mikrokozmosun gizemlerini insan düzeyine çekerek anlaşılır kılmıştır. Mikroskop sayesinde küçük canlıların çizimlerini yaparak XVII. yüzyılda bilime büyük katkılar sağlayan Robert Hooke (2005), bu iki aleti şöyle yorumlamıştır:

> Teleskop vasıtasıyla, görüş alanımıza yansıyan hiçbir şey uzak bir mesafede değil. Mikroskop yardımıyla ise görüş alanımızdan kaçacak kadar küçük hiçbir şey yok. Bundan dolayı, ufkumuzda keşfedilmeyi bekleyen yeni bir dünya var. Bu sayede yepyeni dünyalar açılıyor ve bu yeni dünya, içinde binlerce yeni yıldızı, yeni oluşumları ve antik zamandaki astronomi bilimcilerinin yabancı olduğu yepyeni eserleri barındırıyor. Şu an üzerinde bulunduğumuz bu dünya ve maddenin her bir küçük parçası bile bize oldukça yeni; şimdi biz, bütün evrende büyük bir çeşitlilik gösteren canlılar hakkında biriktirebildiğimiz tüm bilgilere dikkatimizi vermeliyiz (s. 7-8).

Kopernik, Galileo, Newton ve Huygens gibi bilim insanlarının gözlem ve hesaplamaları sonucunda dünya merkezli evren düşüncesi geçerliliğini yitirmiştir. Evren artık, mucizenin değil matematiğin, doğa ise mekanik esasların bir eseri olarak düşünülmüştür. İnsan için doğaüstü olduğu düşünülen birçok şey cisimleşmiştir. Böylece *"mekanikçi felsefe, olguların açıklanmasını mekaniksel nedenlere indirgeyerek gizemsel nitelikleri doğa felsefesinden uzaklaştırmıştır"* (Eamon, 2000, s. 615).

Yeni bilim anlayışı, Ortaçağ'a ait makrokozmos ile mikrokozmos arasındaki bağı zedelemiştir. Evrenin insan için ve insan gibi yapıldığına dair eski inanç sarsılmaya başlamıştır. Mekanikçi felsefenin insanı ayrıcalıklı bir konumda değerlendiren bu eski düşüncenin yerine, evrenin belli yasalara bağlı olarak kendi

kendine işleyen bir mekanizma olduğunu öne sürmesiyle birlikte dünya ve insan artık evrenin merkezi değil, sıradan bir üyesidir. Evrendeki her bir parça kendisine özel bir işlevi yerine getirmekte ve bu parçalar arasında herhangi bir hiyerarşi bulunmamaktadır. Dev bir saate benzetilen bu sistemdeki hiçbir parça bir diğerine göre daha az asil değildir. Tanrı'dan insana ve diğer canlılara kadar inen ve bir piramide benzetilen geleneksel dünya imgesi yıkılmıştır (Rossi, 2009, s.150-151). Bu anlayış ile liberalleşme ve gelişmeye başlayan kapitalizmle birlikte ortaya çıkan burjuvazinin idealleri arasında güçlü bir bağ olduğu söylenebilir. Sohn- Rethel (2011) yeni bilim, kapitalizm ve ideoloji arasındaki ilişkiyi şöyle yorumlamıştır:

> Öyleyse on yedinci yüzyılda Descartes ve Hobbes gibi filozoflar, hem organik hem de inorganik dış dünyayı -gerek bütün halde gerekse parçaları açısından- kendi kendine işleyen mekanizmalar olarak gördüğünde, söz konusu olan bilim değil ideolojidir, yani tek taraflı sınıf bilincidir. Marx mekanistik düşünce tarzının manifaktür çağı kapitalizmine özgü olduğu görüşündedir. Nitekim, emek sürecinin bu işlevsel özdevinimi, makine teknolojisinde somutlaşmadan önce kapitalist sınıfın aklında yer etmişti; söz konusu koyutun somut bir mekanik gerçeklik kazanmasıyla birlikte hayali bir özellik olmaktan çıkacaktı (s.135).

Makrokozmos ile mikrokozmos arasındaki eski bağın zedelenmiş olması, yeni bir konumlandırma ihtiyacını doğurmuştur. Evrenin sıradan bir üyesi olan insan, ayrıcalıklı konumunu akla sahip biricik varlık olduğundan hareketle belirleme yoluna gitmiştir; artık doğanın efendisi akla sahip olan insandır. İnsanın evrenin ve doğanın merkezi olduğu fikriyle birlikte dünya, insanın gözüyle değerlendirilen ve onu temel alan temsiller sistemine indirgenmiştir. Dinin egemenlik alanı kısıtlanmış ama bir ölçüde onunla bağdaştırılarak yeni bir toplum anlayışı inşa edilmiştir. Söz konusu gelişmede, Protestan Reformunun Katolik kilisesinin otoritesini reddederek kitap temelli ve bireyci bir dindarlığı yerleştirme çabaları etkili olmuştur. Hızla gelişen bilimle birlikte ruhani bir görüş çerçevesinde anlamlandırılan makrokozmos ve mikrokozmos arasındaki uygunluk imgesi, yerini kozmos ile insan toplumunu özdeşleştiren bir imgeye bırakmıştır (Cevizci,2012, s. 245; Fontana, 2003, s.101).

Modern bilimle birlikte benimsenen “açıkla, tahmin et, denetle” stratejisi, insanın dünyayı nesneleştirmesinin ve onun üzerinde egemenlik kurmasının yolunu açmakla kalmamış, dünyanın yazgısını da belirlemiştir. Doğa yasalarının deney ve

gözlem yardımıyla açıklanmaya başlaması sayesinde geleceğe dair tahminler yürütülebilmiş ve denetlenmeye çalışılmıştır. Bu strateji sadece doğaya sınırlı kalmamış, insan davranışları için de uygulanmıştır. Toplumların davranışları ve yönelimleri açıklanarak, gelecekteki olası eğilimleri tahmin edilmeye ve denetlenmeye çalışılmıştır. Böylece kapitalist işleyişe eklemlenen modern bilimsel zihniyet, belli güç odaklarının egemenliklerini sürdürebilmelerini sağlayabilecekleri bir araç haline gelmiştir (De Mul, 2008, s. 60-62).

Modern Bilim anlayışı doğal olguların açıklanmasında ruhani güçleri ya da nihai sebepleri değerlendirme dışında bırakmıştır. Burada söz konusu olan, doğanın işleyişinin aşkın bir varlık ya da varlıklar tarafından düzenlenmesi ve işleyiş sebeplerinin açıklanması değil, işleyiş yasalarının araştırılmasıdır. Eski inanışa göre, Tanrı'ya ait olan özün ve gerekçelerin bilgisi insandan esirgenmiştir. Bu zamana kadar insan "niçin" sorusunun cevabını arayarak Tanrı'yla ya da doğanın gerçekliğiyle bir bağ kurma arayışında olmuştur. Bir sebep bulma istencinin sonucu olarak "niçin" sorusunun takip edilmesi insanı, evren hakkında sınırlı bir bilgisi olmasından dolayı doğaüstü bir anlamlandırma yoluna itmiştir. Bilim Devrimiyle birlikte insan, Kepler, Galileo, Newton gibi bilim öncülerinin yaptığı gibi "nasıl" sorusunu takip ederek "niçin" sorusuna da cevap verilebileceğini düşünmüştür. Çünkü "nasıl" sorusunun cevabı insan tarafından bilinebilir hale gelmiştir. Örneğin, XIX. ve XX. yüzyıla damgasını vuran kuramlardan biri olan evrim kuramı, "nasıl" sorusu üzerinden "niçin" sorusuna ulaşma yolunda önemli mesafeler kat etmiştir (Rossi, 2009, s. 148-152).

Mekaniçi düşünce, evreni ve doğayı parçalara ayırıp bilinebilir ve görünebilir kıldığı gibi bedeni de aynı anlayışa göre değerlendirmiştir. Organların işleyişi, anatomi, ruhun varlığı ya da yokluğu, kemiklerin yapısı gibi birçok soru Rönesans'tan günümüze kadar cevaplanmaya başlamıştır. Doğaüstü inanışların dünyevi açıklamalarını yapma ve cisimleştirme sürecinde deneysel fizyolojinin önemli bir yeri vardır. Bedenin işleyiş yasalarını keşfetmek ve yeni tedaviler geliştirebilmek için sık sık diseksiyona başvurulmuştur. Ancak, bedenin işleyiş yasalarını sadece diseksiyonla öğrenmek mümkün olmamıştır. Tarihçi Barbara Stafford, ölü bedenlerin dışında canlı bedenlerin nasıl işlediğini ve sinir dokularının bilinçli bir zihinden ya da ruhtan ayrı bir hayatları olup olmadığını öğrenmek için

hayvanların henüz hayattayken karınlarının kesildiğini, kalplerinin atar durumdayken yerinden söküldüğünü, bağırsaklarının dışarı çıkartılıp incelendiğini ve acı içinde kıvranan hayvanların çığlıklarını azaltmak için genellikle nefes borularının delindiğini belirtmiştir (Aktaran, Sennett, 2014, s. 233). Bedenin ve doğanın nesneleşmesi bugün de sürmektedir. Denek hayvanları bilinçli ve dizgeli bir şekilde kanser edilmekte, üzerlerinde ilaç deneyleri yapılmakta, üstelik bedenlerinde insan kulağı gibi farklı organlar yetiştirilebilmektedir.

Tıp bilimi bu tip uygulamalar ve bilimsel araştırmalar sayesinde bedenin birçok işlevini keşfederek insan ömrünün belli bir dereceye kadar uzamasına ve daha sağlıklı yaşayabilmesine katkıda bulunmuştur. Tıp bilimi XVII. yüzyılda çok büyük ilerlemeler kaydetmemiş olsa da Descartes'a göre daha akıllı ve daha yetenekli olabilmenin yolunu tıp biliminde aramak gerekmektedir (Descartes, 2014, s. 76).

Tıp bilimi bedenin yasalarını büyük bir hızla keşfediyor olsa da, ruh bulunamayan, maddi olup olmadığı bilinemeyen bir gizem olarak kalmıştır. XVIII. yüzyılın önemli hekim ve filozoflarından La Mattrie, bu konuda maddeci bir yaklaşımı benimsemiştir. Bedeni organik bir makine gibi görmüş, ama Descartes'in kartezyen ruh-beden ikiliğine karşı çıkmıştır. Maddeyi hareket ilkesiyle açıklayan La Mattrie, ruhu beynin duyarlı bir maddi bölümünden ibaret görerek bedenin işlevlerine indirgemiştir (La Mattrie, 1980, s. 63-70).

Bedene içkin bir zihin anlayışı mekanik ilkelere göre düşünüldüğünde, zihnin ya da bilincin bedenden maddi olarak ayrılabilecek bir nesneye dönüşebilme olasılığını gündeme getirmektedir. Bu durum, bilim insanlarına Descartes'ın ruh-beden ayrımında bulunamayacak olan bir cisimleştirme olanağı tanımaktadır; bedenden ayrı bir ruhun var olmayışı fikri ve bilincin bedenin işleyişi sonucunda ortaya çıkan bir olgu olarak ele alınması, insana ait özelliklerin tümünün mekanik yasalar çerçevesinde matematikselleştirilerek yapay bilincin yaratılması ya da insan zihninin bedenden bağımsız bir şekilde yapay makinelere aktarılabileceği umudunu doğurmuştur.

2.2.3.3. Hümanizm ve İlerleme 2.0

Ortaçağ'ın Tanrı'yla bağlantılı insan anlayışı Rönesans dönemindeki hümanizmi etkilemeye devam etse de, artık birey olarak insan, Tanrı'yla bağlantının aracısı olan kiliseden bağımsız olma düşüncesiyle hareket etmeye başlamıştır. Yeni dünyalar ve toplumlar keşfedilmiş, ticaret canlanmış ve matbaa sayesinde Antik Yunan metinleri keşfedilerek diğer dini metinlerin okunması yaygınlaşmıştır. Bilgiyi nakleden bir otorite yerine okuyucunun edindiği bilginin kişisel yorumu ve eleştirisi değer kazanmıştır. (Burke, 2003, s.61-63). Rönesans hümanizminin temelleri XIV. yüzyılın ortalarında İtalya'da atılmış ve sonrasında Avrupa'nın diğer ülkelerine yayılmıştır. Zamanın en zengin ülkesi olarak sayılan İtalya, ticaretin en canlı olduğu, burjuvazinin ve bireyciliğin yükseldiği bir merkezdir. Skolastik düşüncenin kırılması, yeni gelişen bu toplumun kendi ruhunu oluşturabilmesi için antik düşünce ve onun insanı öne çıkartan idealleri örnek alınmıştır (İnalcık, 2012, s.58-59). Symonds (1881), Rönesans hümanizminin genel bakış açısını şöyle özetlemiştir:

> Hümanizmin esası, teolojik tespitlerden ayrı akıllı bir varlık olarak insanın yüceliğinin yeni ve canlı bir şekilde algılanmasından ibarettir. Bir diğer algı da, klasik edebiyatın tek başına entelektüel ve ahlaki özgürlüklerin bütünlüğündeki insan doğasını göstermekte olduğudur. Bu, kısmen kilisenin despotluğuna karşı bir tepkiydi, kısmen de insan tarafından düşünülmüş ve kendi bağımsız yetileriyle yapılmış her şeyin bilincine tekrar kavuşarak bütünlük noktasını bulma girişimiydi. Bunun sonucu olarak, Yunan ve Roma metinlerine olan yürekten bağlılık bütün Rönesans dönemine damgasını vurmuştur (s. 71-72).

Hümanizmin insanı merkez alan yaklaşımı dönemin değişen toplumsal yapısıyla birlikte eleştirel bir tutumu da ifade etmektedir. Matbaa sayesinde nakil temelli bilginin yerini metin temelli bilgi almıştır. Kişi artık nakledileni değil, bizzat okuduğu metni eleştiren, yorumlayan, diğer metinlerle karşılaştıran ve doğayı gözlemleyen kişidir. Ortaçağ entelektüeli bu yöntemi belirli olanaklar içinde uygulamaktayken, Rönesans entelektüeli, otoriter sınırlamalardan bağımsız bir şekilde bilgiye ulaşmış ve yaymıştır.

Ortaçağ insanının varlık zincirindeki yeri kesin olarak belirlenmiştir. Onun ayrıcalığı, evrenin kendisi için yaratıldığından dolayıdır. Ancak o, Tanrı'nın iradesine

boyun eğen durağan bir varlıktır. Hümanizmle birlikte dünyaya yüzünü dönen, sadece kendisini değil aklını kullanarak dünyayı da değiştirebilecek yetiye sahip, hareketli ve değişken bir duruma gelmiştir. Artık insana bahşedilmiş ahlak, irade ve akıl aracılığıyla varlık zincirinde yukarılara çıkmanın veya daha aşağı bir varlık olarak nitelendirilmenin mümkün olduğu düşünülmüştür Söz konusu yorumlar çeşitlilik göstermiştir. Dinin konumu henüz sekülerleşmeyle belirlenmediği ve antik dönemin erdemlerinden hareket edildiğinden dolayı bazı hümanistler, insanı Tanrı'ya bağlantılandırarak açıklamaya devam etmiştir. Örneğin, XV. yüzyıl hümanistlerinden Pico Della Mirandola, insanın Tanrı'nın varlıklar hiyerarşisinde sabit bir özü olmadığını, kendi seçtiği bir yaşam biçimine göre aşağı ya da daha üstün bir varlık olabileceğini düşünmüştür. İnsanın henüz tamamlanmamış ve geliştirilmeye açık bir varlık olarak görülmesi özgür iradeye yapılan bir vurgu olarak anlaşılabilir (Mirandola, 1998, s.5; Henry, 2000, s.394-395). Geç Rönesans hümanistlerinden olan Montaigne (1999) ise insan konusunda daha dünyevi bir tavır takınmıştır. İnsanın doğayla uyum içinde olmasını arzuladığı gibi, ruh ve beden uyumunun da insan için önemine dikkat çekmiştir:

> Bedenin varlığımızdaki payı ve değeri büyüktür. Bu bakımdan onun yapısına ve düzenine verilen önem pek yerindedir. İki temel taşımızı (ruh ve bedeni) birbirinden ayırmak, koparmak isteyenler yanılıyorlar; tam tersine onları çiftleştirmek, birleştirmek gerek. Ruhtan istenecek şey bir köşeye çekilmek, kendi kendine düşünmek, bedeni hor görüp kendi başına bırakmak değil (...) ona bağlanmak, onu kucaklamak, sevmek, ona arkadaşlık ve kılavuzluk etmek, öğüt vermek, yanlış yola saptığı zaman geri çevirmek, kısacası onunla evlenmek, ona gerçekten bir koca olmaktır. Ta ki ikisinin hareketleri arasında başkalık ve karşıtlık değil, uygunluk ve benzerlik olsun (s. 45).

Rönesans'tan itibaren Avrupa dünyevi bir ilerleme fikrine sahip olmuştur. *"Yeniçağın ilerleme kavramını dinsel kökenindeki anlamından ayıran, dünyanın sonuna beklentiyi ucu açık bir geleceğe dönüştürmesidir. Terminolojik açıdan, tinsel 'profectus' dünyevi bir 'progressus' tarafından bastırılır veya yerini ona bırakır"* (Kosseleck, 2009, s. 173). Tarih artık insandan aşkın bir varlık olarak Tanrı'nın gönderdiği kitapların ve mitolojik öykülerin belirlediği değil, insanın tarihsel süreçte kendi oluşturduğu bir gelişim ve dönüşüm süreci içinde ele alındığı bir alan haline gelmiştir. Ayrıca, Rönesans hümanistlerinin uygarlığın temellerini geçmişte arayan

girişimleri terkedilmiş, yerini, Avrupa insanı (özelde burjuvazi) ilerlemenin sınırlarını dinsel otoriteye bağımlı olmadan, akılları aracılığıyla belirleme idealini benimsemiştir.

Avrupa XVI. yüzyıldan itibaren insanın varlık zincirindeki yerini dünyevi bir çerçevede değerlendirilmeye başlamıştır. Yeryüzü mutluluğunu amaç edinen insanlar daha iyi bir yaşam için kiliseden bağımsız yeni oluşumların arayışına girmiştir. Ulus devletlerin kurulması, dinsel birliğin bozulması, kapitalizmin yükselmesi, bilimin ilerlemesi ve teknolojik yeniliklerin yaygınlaşması Avrupa'nın kültür ve kimliğinde büyük değişimlere sebep olmuştur. İlahi olandan maddi olana doğru evrilmeye başlamış, bilim kurtuluşun aracı olmuştur. Yeryüzüne inen mutluluk ve iyi yaşam, XVII. yüzyılın sonlarından itibaren öteki dünyaya ertelenebilecek bir umut olmaktan çıkmaya başlamıştır. Mutluluk burada ve şimdi aranmalıdır. Çünkü yeni düşünceye göre insan yeryüzüne düşmemiş, doğayla var olarak ona sahip olmanın yollarını aramaya girişmiştir. Bilim ve teknik ise bu idealin itici gücü olmuştur (Russ, 2014, s. 191).

> Böylelikle "bilim-ilerleme" ve "bilim-mutluluk" temalarına dair övgüler dizilmeye başlar. Bundan böyle, bilim ve mutluluk iç içe geçer, zira bilimsel, teknik ve maddi ilerlemeler insan etkinliğinin yetkinleşmesine ve dolayısıyla her türlü eğilim ve beklentilerin tatmin edilmesini sağlar (Russ, 2014, s. 192-193).

Yeni dünyaların keşfi Antikçağın üstünlüğünü tehdit etmiş, İncil'deki bilgilerin sorgulanmasına sebep olmuştur. Amerika'daki yerlilerin bir zamanlar uygar olan ırkların barbarlara, dönüşmüş torunları olup olmadığı, tüm insanların Adem'in torunları olduğunun belirsiz hale gelmesi, Büyük Tufan'ın küresel mi bölgesel mi olduğu, Yeni Dünya'daki hayvanların Nuh'un gemisine nasıl bindiği gibi cevap vermesi hayli zor olan birçok soruyu da beraberinde getirmiştir. Bu durum Avrupa uygarlığının diğer uygarlıklar karşısındaki konumunun belirlemesinde etkili olmuştur (Rossi, 2009, s. 63-64).

Bu noktada Erich Fromm'un (1996) "güç" sözcüğüyle ilgili yaptığı ayrıma değinmek yerinde olacaktır:

> Güç, sözcüğünün ikili bir anlamı vardır. Biri, bir başkası üzerinde güç sahibi olmak, onun üzerinde egemenlik kurma yetisine sahip olmak; diğer anlamıysa, bir şey yapabilme gücüne sahip olmak, yapabilir olmak, iktidar sahibi olmaktır. Bu ikinci anlamın, egemenlik kurmayla hiçbir ilgisi yoktur; yeterlilik, yapabilirlik anlamında ustalaşmışlığı, becerebilirliği dile getirir (s. 136-137).

Avrupa'nın özellikle XVII. yüzyıldan beri süregelen ilerleme ve yayılmacı ideolojisi, söz konusu iki gücün birleştirildiği bir zemin olarak düşünülebilir. Kilisenin ve Aristokrasinin iplerinden kurtulacak gücü kendisinde bulan Avrupalı burjuvazi, bu gücü sadece kendisinin aydınlanması için değil, kendi halkı da dâhil olmak üzere sömürgeleştirdiği ülke ve halklar üzerinde egemenlik kurmak için de kullanmaya başlamıştır. Sömürgeleştirilen bölgelerin yeraltı zenginliklerine, birikimlerine el konulmuş ve halkın işgücü kullanılarak Avrupa'nın zenginleşme aracı haline gelmiştir. Gücün en önemli araçlarından biri, dünyaya bakışı değiştiren bilim ve teknolojidir.

Bilimsel ilerlemeler Avrupa'nın zihinsel yapısını kökünden değiştirmiştir. Avrupa, çeşitlenen ve kendi kendine işleyen ancak birbirleriyle bağlantılı ülkeler arasında bir bütünlük meydana getirmeye ve dinden bağımsız bir "Avrupalılık" bilinci oluşturmaya çabalamıştır. Bunun sonucu olarak, Avrupa dışındaki halkların bilinen dünyadaki insanlardan zihinsel ve fiziksel farklılıklarının olup olmadığı tartışılarak bir kimlik belirleme arayışına girilmiştir (Fontana, 2003, s. 106) Varlık zincirindeki üstünlüğün kimi zaman fiziksel, kimi zaman da akılla ve onun yönetimindeki uygarlık seviyesiyle belirlenebileceği fikri ön plana çıkmıştır. Böylece dünya, Avrupa merkezli bir uygarlık anlayışına göre tanımlanmaya başlanmış ve dünyanın geri kalanıyla ilgili çalışmalar Avrupa üstünlüğünü temellendirmek için yapılmıştır. Fontana (2003), Avrupa bakış açısının iki yüzünü şöyle açıklamaktadır:

> Avrupalıların kendileri hakkındaki düşüncelerini ortaya koyan bu yeni yaklaşım artık dinle bir ilişkisi olmayan, ahlaki ve düşünsel üstünlüğe ilişkin inanç üzerine kurulu olan bir bilinçten doğdu. Bu imajın geliştirilmesine temel olan yeni referans noktası, Avrupalı olmayan halkların daha düşük bir yaradılışta olduğu düşüncesiydi. Gelgelelim, kendilerini tanımlamak için baktıkları aynanın iki yüzeyi vardı. Bu yüzeylerin birinde ırksal farklılıklar ve vahşi insanın yüzü görülmekte; Avrupa merkezli bir tarihsel bakış açısını yansıtan öbüründe ise

> ilkel insan belirmekteydi. İlkinden jenosit ve köle ticareti, ikincisinden de emperyalizm doğdu (s.106).

2.2.3.4. İlerleme ve Modernliğin Mantığı

Avrupa XVIII. yüzyılın sonlarına doğru değişmeyen ve mekanik ilkelere göre hareket eden doğa fikrinden uzaklaşmaya başlamıştır. Modern doğa anlayışına evrimsel bir bakış açısından hareketle değişim, dönüşüm ve ilerleme düşüncesi egemen olmuştur: Evrim, insanı seçmiştir. İnsan yeryüzünün en zeki yaratığı olarak dünyanın egemenidir. Geçmiş geride bırakılmış, insan kendisini geleceğe, seküler altın çağa odaklamıştır. Ancak düşüncedeki bu değişim bilimde, teknolojide ve toplumun yapısındaki mekanik ilkelerin tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmemelidir. Mekanik düşünce, evrimci-ereksel düşünceye eklemlenmiştir (Collingwood, 1999, s. 19).

Mutluluk ve ilerleme ideali XVIII. yüzyıldan itibaren ekonomik gelişme, bilim ve teknoloji gibi alanlardaki gelişmeler üzerinden tanımlanmaya başlamıştır. Akıl tek egemen güç, aklın ürettikleri ise bu gücün cisimleşmiş hali olarak kavranmıştır. Dinsel-çizgisel zaman ve Rönesans'ın geçmişe yönelmiş bilgelik arayışları artık yeryüzüne bağlı olan insanın geleceğiyle ilişkilendirilerek tarihsel-çizgisel bir zemine oturtulmuştur. Dünya, insanın (burjuvazinin) ilerlemesinin tarihi haline dönüştürülmüştür. Aydınlanma dönemi ve sonrasında modernlik (buradaki modernlik sözcüğü Avrupa merkezci kapitalist bir modernlik kavramı olarak anlaşılmalıdır), kendisini çok daha açık bir şekilde göstermiş, ilahi olanın bakışından insanın bakışına indirilen dünya görüşü doruğuna çıkmıştır (Çiğdem, 2013, s. 45-95). Tarihselleşen doğa ve insan, belli aşamalardan geçerek şimdiye ulaşmış ve geleceğe uzanmıştır. Aydınlanmayla birlikte Hıristiyan Ortaçağ'ın dinsel-çizgisel ve döngüsel-dünyevi zaman anlayışı ile Rönesans'ın geçmişi arzulayan, diğer bir deyişle aydınlığı geçmiş bilgeliklerde arayarak kendi zamanına taşımaya çalışan zaman anlayışı tam anlamıyla terkedilmiştir. Modernlik Hristiyanlığın dinsel-çizgisel zamanını tarihsel-çizgisel olarak dönüştürmüş ve geçmişi geride bırakmıştır (De Mul, 2008, s. 24).

> Modern zamanlar insanlık tarihinin hayati noktası haline gelir. Bundan sonra modernlik mesihvari bir statü edinir. Geçmiş, bugüne yönelik bir hazırlık

> olmanın dışında anlamsızdır. Geçmiş bize artık bir örnek olarak ders vermemektedir. Geçmişin tek işe yararlığı, olduğumuz halin niteliğini anlamamıza yardım etmesidir (Kumar, 2014, s. 101).

Sanayi Devrimiyle birlikte XIX. yüzyıl "teknik yüzyılı" olarak nitelendirilmeye başlanmıştır. Sanayi Devrimini diğer dönemlerden ayıran özelliklerden biri teknik alanındaki dönüşümdür. Yunanca zanaat, özel bir sanat ya da beceri anlamlarına gelen "*techne*", insan ihtiyacını karşılayabilmek, başarmak istediği şeyi yapabilmek ve üstesinden gelebilmek için önce isteyip, sonrasında uygun araçları bularak kendisine yarar sağlayacak amacı gerçekleştirmenin bir yolu olarak tarif edilebilir (Freyer, 2014, s. 36-38). Tekniğin bu eski anlamı, Antik Yunanların doğa görüşüyle de tam bir uyum içindedir: Doğa sömürülen bir nesne değil, içinde yaşanılan ve uyum sağlanması gereken bir ortamdır. Eski teknikte insan doğa güçlerini kendi amaçlarına ulaşmak için kullansa da ondan kopmamış, onu olduğundan farklı bir şeye dönüştürmemiştir. Yani, insanın amaçları doğal durumlardan büyük bir kopuş içinde olmamıştır. Bu açıdan bakıldığında eski teknik, gizi açmanın bir yöntemi, bir tarzı olarak manevi bir yapıya sahiptir. İnsan ise doğanın işleyiş sürecinden ayrılmadığı, gizin açığa çıkmasına vesile (aracı) olan bir varlık olarak düşünülebilir (Heidegger, 1998, 51-52). Yeni teknik ise eski tekniğin geliştirildiği, ama odağında tasarımın değil gücün ve onun denetiminin olduğu bir anlayıştır. Artık insanın önceliği tasarımı değil, gücü bulmaktır. Buhar, kömür, elektrik, petrol gibi güç kaynakları bulunur, depolanır ve onlara uygun makineler tasarlanır. Yeni tekniğin gizi açması, doğayı sömürülecek bir güç kaynağına, sermaye birikiminin nesnesi durumuna indirgeyerek, güç aracılığıyla üretilen teknolojileri egemenliğin araçları durumuna getirerek gerçekleşmiştir (Freyer, 2014, s. 36-38; Heidegger, 1998, 55).

Yeni teknikle birlikte üretilen makineler insanla üretim ilişkisini kökünden değiştirmiştir. İnsana bağımlı olan üretim, yani kol emeğinin sonucunda ortaya çıkan ürün, yerini makineye bırakmıştır. Zihinsel emeğin çok büyük bir kısmı da makinenin tasarımından üretimin nasıl işleyeceğine ve ne kadar verim alınacağına dair hesapların yapıldığı teknokratik bir anlayışın denetimine geçmiştir. Artık işçinin ne kol emeği ne de zihinsel emeği üretim sürecine tam egemendir (Marx, 2003, s.24).

Modernlik algısı XIX. yüzyılda maddi dayanağını sanayileşme üzerinden değerlendirmeye başlamıştır. Buna göre sanayileşmek modernleşmek, modernleşmek ise sanayileşmekti. Böylece sanayileşmenin düşünsel yönünü modernlik, modernliğin maddi yönünü ise sanayileşme temsil etmeye başlamıştır. Sanayileşmiş modernliğin doruğuna çıkan ikili yapısı varlığını, tarihte olduğu gibi coğrafi alanda ve kapitalist düzende de açığa çıkarmıştır. Söz konusu ikili yapı, mekanik ve evrimci düşüncenin bir ürünü olarak Avrupa uygarlığının tarihsel aşamaların "şimdilik" en üst katında değerlendirilmesine neden olmuştur. Avrupalı-Doğulu, modern-ilkel, eski-yeni gibi ayrımlarla Avrupa uygarlığının "farklılığı" pekiştirilmiştir. Modernlik kendisini ya kendisi gibi olmayana bakarak ya da karşıtını üreterek tanımlamıştır (Kumar, 2014, s. 10-105; Wallerstein, 2000, s. 139-140).

Modernliği var eden sadece bilim ve teknoloji değildir. Modernlik hem dünyanın diğer bölgelerinde hem de Avrupa içinde yaptığı değişimlerin yanında tahrip ettikleriyle de değerlendirilmelidir. Modernlik *"maddi ilerlemenin yanı başında manevi yoksulluk, bilimsel ilerlemenin yanı başında kitlelerin cehaleti, insanların köleleştirilmesinin doğanın fethine eşlik etmesi"* (Kumar, 2014, s. 115) gibi daha birçok alanda ezdiklerinin, tahrip ettiklerinin ve sömürdüklerinin üzerinde yükselmiştir. Sanayi kapitalizmi toplumun her yerine sızan ve doğduğu topraklardan yayılmayı doğası haline getirmiş bir düzendir. Sanayi kapitalizmi yaşayabilmesini inşa ederken tahrip ettiklerine borçludur. Modernliğin bir ürünü olan burjuvazi ise sınıflı toplum yapısının bir gereği olarak işçi sınıfı-sermaye sınıfı ayrımını gönülden desteklemiştir. Çünkü doğa yasaları ve mekanik dünya görüşünün birbirinden ayrı, parçalı yapısının toplumsal yansımaları kapitalist düzenin meşruluğunu göstermeye yaramıştır (Kumar, 2014, s. 106). Ortaya çıkan olumsuzluklar ise ilerlemenin zorunlu yan etkileri olarak doğallaştırılarak insanlara bir "bedel" olarak tanıtılmıştır. Bu anlayışa göre, sermayenin katlanarak büyütülebilmesi için çocuk işçilerin dahi çalıştırılması, mutluluğa giden yolda feda edilmesi gereken zorunluluklardan biri olarak değerlendirilebilir (Freyer, 2014, s. 54).

Bilim, kapitalizmin hizmetine girerek sermayenin kar odaklı yapısına uygun teknolojiler üretilmesinin önünü açmıştır. Bütün bunlar, ilerlemenin kaçınılmazlığı ile ilgili ideolojinin toplumsal yansımalarıdır. İlerlemenin kaçınılmaz olarak düşünülmesi, geçmişte bırakıldığı düşünülen döngüsel zaman anlayışının birbirini

tekrar eden yapısıyla koşutluk bulunmaktadır. Çünkü, kaçınılmaz olarak düşünülen ilerleme, kapitalizm için döngüsel bir yapıdadır. Kapitalizm kendisini ilerleme ve sermaye birikimi üzerinden tanımlasa da özünde ilerleme-kriz döngüsüne mahkûmdur. Onun yaşayabilmesi, ancak böyle bir döngüyle, yani birbirini takip eden sonlar ve başlangıçlarla olanaklıdır. İnsanlara ilerleme ve birey hakları olarak yansıtılan kapitalist döngüye göre her birey, kuramda sermaye sahibi olabilme olanağına sahiptir. Ancak bu, bütün insanların aynı derecede olması anlamına gelmemektedir. Denilebilir ki, ilerleme olanağı elbette bütün insanlık için geçerlidir ama bazıları için daha da geçerlidir (Marx, 1990, s. 306).

Aklın kapitalizmin sürdürülmesi için bir araç durumuna gelmesiyle birlikte aydınlanmacı ideallerde önemli bir eksen kayması yaşanmıştır. Aydınlanmanın insanlığı hurafelerden ve korkudan arındırarak daha mutlu bir yaşamın sürdürülebileciğiyle ilgili iddiası kendisini mutlaklaştırmasıyla sonuçlanmıştır. Sermaye egemenliğinin bir aracı durumuna gelen Aydınlanma, uzaklaştırmaya çalıştığı eski mitlerin ve hurafelerin yerine kendi mitlerini koymuştur. Artık (araçsal) akıl tek yetkili, bilim ve teknoloji ise söz konusu aklın uygulayıcıları durumuna gelmiştir. Irkçılıktan modernleşme kuramlarına kadar birçok alan, kapitalist Aydınlanmacılığın önderliğindeki bilimsel zihniyet tarafından şekillendirilmiştir. Aydınlanmacı ilerleme ideali Hıristiyan çileciliğini yeniden üretmiştir. İlerlemek için birileri çile çekmeli, bedel ödemelidir. Bu yeni yazgıcılık büyük savaşların, soykırımların ve sömürgeciliğin olağanlaştırılmasının da zeminini oluşturmuştur. Kendi tanımladığı insanlık için yola çıkan ama eksen kaymasıyla araçsallaşan Aydınlanma, insanlık dışılıkla sonuçlandırılan bir tasarıya dönüşmüştür (Adorno ve Horkheimer, 2010, s. 19-48).

2.2.3.5. Yeni Aşkınlık İdeali

Avrupa XVIII. yüzyıldan itibaren bir yönüyle geçmişten derin bir kopuşa, bir yönüyle de geçmişle olan bağların düzenlenerek devamlılığına sahne olmuştur. Birincisi, kilisenin egemenliğinden kurtuluşun ekonomik, siyasi ve felsefi zeminini hazırlayan kopuştur. İkincisi ise dinin (ya da inancın) aklın sınırlarına çekilerek kurumsal din dışında yeni inançların düzenlenme çabaları ve yeni aşkınlık ideallerinin aranmasıdır. Bu iki gelişme birbiriyle çelişkili olarak görülse de dönemin

siyasi ikliminin bir gerekliliği olarak düşünülebilir (Broman, 2016, s. 253; Russ, 2014, s. 223).

> Aydınlanma inanç konusu üzerine tartışmaların yapıldığı bir dönem olmasına rağmen, dine toptan bir karşı çıkış içinde olmamıştır (…) Burada söz konusu olan kurumsal dinin hedef tahtasına konulmasıdır (…) Aydınlanmanın dine karşı saldırısı, özünde, teolojik olmaktan ziyade siyasal bir meseleydi. Proje, büyük ölçüde, doğaüstünü doğa ile ikame etmek değil, barbar ve cahil bir inancı kovup yerine akılcı ve medeni bir inanç getirmekti (Eagleton, 2014, s. 20-22-29).

İnsan yeryüzü mutluluğuna odaklanmış olsa da, dinsel inançlar hiçbir zaman kaybolmamış, üstelik Tanrı'nın varlığı bilimsel gelişmeler ışığında temellendirilmeye çalışılmıştır. Aydınlanma döneminde yükselişe geçen doğal teoloji, deizm gibi yönelimler vahyin aracısı olan kilisenin dinin tek sözcüsü olmaktan çıktığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Elbette Kilise hala gücünü belli bir oranda hissettirmeye devam etmiştir. Ancak bu, siyasal ve ekonomik alandan çok, inanç alanındaki yasa koyucu bir güç olarak sınırlanmıştır. (Russ, 2014, s. 225-322). Örneğin, mekanik dünya görüşü bilimsel gelişmelerin sonucunda ortaya çıkmasına karşın dinsel bir doğrulama aracı olarak da kullanılmıştır.

> Mekanik doğa görüşünün çelişkili bir şekilde dinin hem düşmanı hem de müttefiki olarak görüldüğü açıktır. Bunun sebebi etkileri büyük oranda çeşitlilik gösteren karmaşık fikirler grubu olmasıdır. Saat mekanizmasında ima edilen tasarım unsuru saatçinin mükemmel yeteneğinden bahsetmektedir. Bu durum mekanik bir doğa fikrinin Newton'dan Darwin'e Hıristiyan apolojetiklerin doğal teoloji şeklinde kullandıkları rutin bir araç haline gelmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla mekanikçilik ve din ahenk içindedir (Russell, 2016, s. 78).

Ortaçağ'da dünyayı, insanı anlamanın ve tarihe anlam vermenin odağında yer alan vahiy-doğa anlayışı, yerini Aydınlanmanın akıl-doğa anlayışına bırakmıştır. Geleceğe odaklanmış kurtuluş ve mutluluk ideali, din temelli eksenden seküler bir eksene kaysa da birbirine benzer bir şekilde, ulaşılması gereken yüksek bir amaç olmaya devam etmiştir: *"Dünyanın sona ermek üzere olduğu inancıyla adım adım ilerlemeye duyulan inanç birbirine karşıtmış gibi görünebilir –biri, dünyanın yıkılmasını beklerken, diğeri, düzelmesini beklemektedir- ama temelde birbirinden*

çok farklı değildirler" (Gray, 2013a, s.12-13). Kural koyucu olarak Tanrı'nın tahtından indirilerek yerine aklın konması ve dinin (inancın) bilimsel gelişmelerle temellendirilmeye çalışılması, bilimin dinselleşme, dinin ise bilimselleşme çabası olarak yorumlanabilir (Kumar, 2005, s. 24).

Amerika Birleşik Devletleri'nde XIX. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan ve Avrupa'da (özellikle İngiltere'de) popüler olan modern spiritüalizm, dinin bilimselleşmesinin bir örneği olarak değerlendirilebilir. En dar anlamıyla ruhun var olduğunun kanıtlanabileceğine ve ruhlarla iletişime geçilebileceğine dair inanç anlamına gelen spiritüalist hareket, bilimsel yöntemleri ve teknolojik icatları kullanması açısından modern bilimsel çağın bir ürünüdür. Örneğin, telsiz, telgraf ve fotoğraf makinesi gibi cihazlar ölülerin ruhlarının seslerin duymak ya da görüntülerini belgelemek için kullanılmakta, ruhlarla iletişime geçen medyumların güvenirliği ise laboratuvar ortamında uygulanan işlemlere benzeyen yollarla kanıtlanmaya çalışılmaktaydı. Spiritüalizm belli bir süre sonra çeşitli dallara ayrılmıştır. Teozofi, antropozofi, prekognisyon, postkognisyon gibi alanlar ruhun, geçmişin ya da geleceğin bilgisine ulaşmanın yollarını aramışlardır. Spiritüalizm ayrıca, XX.yüzyılda New Age dinlerin ortaya çıkmasında da etkili olmuştur (Coon, 2016, s. 830-831).

Ruhlarla iletişim kurma çabaları dışında, aşkınlığa ermenin bilim ve teknoloji sayesinde gerçeğe dönüştürülebileceği düşüncesinin (transhümanist hareketin) dinsel-mistik kaynaklı erken bir örneği Rus kozmizmidir. Nikolai Fedorovich Fedorov (1829-1903) tarafından oluşturulan kozmist düşünceye göre insan, Tanrı'nın yüce planını bilim ve teknoloji aracılığıyla tamamlayabilir. Fedorov'un "Ortak Görev" (Common Task) adını verdiği amaç doğrultusunda insanlık şu an bulunduğu ilkel doğasından kurtulmalı ve bir bütünlük içinde (sosyal, kozmik ya da kişisel düzeyde) tekrar yapılandırılmalıdır. Ortak görevin amacı, inanan, inanmayan ya da farklı bilinç seviyesinde olan (ölüler de dahil olmak üzere) bütün insanları kucaklayarak en üst aşamaya çıkarmaktır. Fedorova'a göre insanın en büyük sorunu ölümlü olmasıdır. Çünkü ölüm, doğanın (maddenin) bizlere dayattığı ve deneyimlemek zorunda olmadığımız bir olgudur. Doğadan ve içimizdeki hayvani içgüdülerden sıyrılarak yüksek bir bilinç seviyesine geldiğimizde (ölümsüzleştiğimizde) ve içimizde barındırdığımız atalarımızın tozlarını (ancestral

dust) tekrar diriltiğimizde Tanrı'nın planı gerçekleşmiş olacaktır Doğanın bizlere dayattığı ölüm, insanların birbirinden kopmasına, sevgisizliğin artmasına ve parçalara ayrılmamıza neden olmaktadır. Bu yüzden ortak görevin merkezinde ölüm bulunmaktadır. Kurtuluş ancak ve ancak insanlığın en büyük düşmanı olan ölümü yenmekle ve bütün ölüleri diriltmekle olanaklıdır (Fedorov, 1990, s. 25-80; Burdett, 2011, s. 25-28). Böylece doğanın bizleri farklı olmaya ve geri kalmaya zorlayan yapısından sıyrılarak sevgi ekseninde yüksek bir bilinç seviyesine erişilecek ve Tanrı'ya ulaşılacaktır. Fedorov'a göre İsa'nın dirilişi tarihsel devamlılığın başlangıcıdır. İnsan da tarihsel görevini yerine getirerek tamlığa ulaşmalıdır. Buradan hareketle Fedorov, bilim ve teknoloji aracılığıyla bedenin sınırlarının aşılabileceğini, ölülerin diriltilebileceğini, evrene yayılarak yıldızlararası yolculuk yapılabileceğini ve insan bilincinin bütün evreni kaplayabileceğini öngörmektedir. Fedorov'a göre insanlık kendi kendine yeten (ototrof) bir varlığa dönüşmelidir. Gereksinimi olan gıdayı güneş ya da hava gücünden almalıdır. Böylece insanın maddeye olan bağımlılığı da ortadan kalkacaktır (Rosenthal, 1997, s. 11-12; Young, 2011, s. 89-91) Ölümsüzleşen insan, doğanın dayattığı ilkel, hayvani duygu ve içgüdülerden (cinsel birleşme gibi) kurtulacaktır. Ölülerin diriltilmesi ise Âdem ile Havva'ya kadar olan bütün insanlığı içermelidir. Bütün ölülerin diriltilmesiyle atalarımızın düşüncelerine ve geçmişteki yitik bilgilerin hepsine sahip olunacaktır. Tanrı, onu bilebilmemiz ve sırlarına erişebilmemiz için insanlığa akıl bahşetmiş, insanlığın ölümsüzleşmek için gereksinim duyduğu şeyleri açığa çıkarmıştır. Böylelikle insan, aklı aracılığıyla bilimsel keşifler, teknolojik buluşlar yapmıştır. İnsanlığın bilim ve teknoloji aracılığıyla ilerleyerek kurtuluşa ermesi Tanrı'nın planının bir parçasıdır. İnsan ona yüklenen görevi sadece ruhani olarak değil somut bir şekilde de yerine getirmelidir. Maddeden, ancak maddeyi kullanarak, dönüştürerek, düzenleyerek, yani madde üzerinde egemenlik kurarak uzaklaşılabilir. Böylece, geçmişin ölümsüzlük ütopyası bilim ve teknoloji merkezli bir program doğrultusunda gerçeğe dönüşecektir (Burdett, 2011, s. 25-28; Fedorov, 1990, s. 25-80).

Rus kozmizmi binyılcılık, simya, Gnostisizm gibi ökült fikir ve inançlardan oldukça etkilenmiş bir felsefi harekettir. Gnostiklerin bedeni ve maddeyi yadsıyan düşüncelerini benimsemekte, yitik bilgilerin varlığını kabul etmekte ve binyılcılar gibi belli bir aşamadan sonra mutluluk ve bilgeliğin var olacağına inanmaktadır. Simyacıların maddeyi dönüştürerek ölümsüz olunacağına dair inanç da Rus

kozmiminin fikirleriyle uyum içindedir. Rus kozmizmi bütüncül (holistik) ve insan merkezci bir bakış açısına sahiptir. İnsan eksik ve kusurlu olarak görülse de sahip olduğu akıl ve Tanrı'nın planı gereği daha üst seviyelere gelebilecek biricik varlıktır (Hagemeister, 1997, s. 185).

Rus kozmizmi transhümanist fikirlerin birçoğunu içerisinde barındırsa da günümüzde çok bilinmeyen bir harekettir. Ancak bugüne ışık tutan birçok yazarı, düşünürü ve bilim insanını doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemiştir. Bunlar arasında Fedorov ile mektuplaşan yazar Dostoyevski, Fedorov ile aynı zamanda yaşamaktan onur duyduğunu söyleyen Tolstoy, teolog ve filozof Pavel Florenski, Rus roket bilimci ve Sovyet uzay programının fikir babalarından Konstantin Tsiolkovski, jeokimyacı, mineralog Vladimir Vernadsky, paleontolog ve evrimci teolog Pierre Teilhard de Chardin ve Lenin'i ileride tekrar hayata döndürmek için dondurma (kriyojeni) fikrini ortaya atan Sovyet devlet adamı Leonid Krasin sayılabilir (Gray, 2013b, s. 159; Young, 2011, s. 127-130).

Tekillik düşüncesinin ileri aşamalarıyla benzerlikler taşıyan ve Rus kozmizminin fikirsel uzantısı olarak nitelendirilebilecek olan "noosfer" (noosphere, noosfera) ve "Omega Noktası" kavramlarına da değinmek yerinde olacaktır. Noosfer kavramı, Yunanca "akıl" anlamına gelen "*nous*" ve "küre" anlamına gelen "*sfaria*" sözcüklerinden türetilmiştir. İlk defa filozof Edouard Le Roy'un kullandığı sözcük, evrimci teolog Teilhard de Chardin ve hocası jeokimyacı Vladimir Vernadsky tarafından geliştirilmiştir (Young, 2012, s. 165). Kozmist hareketin evrene yayılma tasarısının ve tamamlanmanın aşamalarından biri olarak nitelendirilen noosfer (aklın, bilincin bulunduğu küre), evrimci dünya görüşünden yola çıkmaktadır (Hagemeister, 1997, s. 187-200). Dünya Tanrı'nın planı gereği maddeden maddesizliğe doğru evrilmektedir. Buna bağlı olarak insan bilinci de gelişerek toplu bir bilinç haline gelecek ve evrene yükselip önce noosfer'de, sonrasında ise tamamlanmanın en üst aşaması olan "Omega Noktası"nda toplanacaktır. (Burdett, 2011, s. 31; Chardin, 2008, 191).

> Teilhard'a göre evrim, çeşitli "bilinç" dereceleri dahil olmak üzere organizasyonel karmaşayı da açığa çıkarmaktadır. İnsan evrimi –ya da onun adlandırdığı gibi "maddenin insansılaşması"- Dünya'daki noosferin (canlı

maddenin biyosferinde benzeyen bir düşünen madde "sferi") ortaya çıkışına işaret eder ve bir sonraki aşamayı gösterir. Bu, yaratılışın karmaşık bilincinin toplanacağı, Teilhard'ın "Omega Noktası" olarak isimlendirdiği aşamadan hemen önceki "gezegenleşme" adımıdır (Harris, 2016, s. 420).

Görüldüğü üzere Chardin'in geliştirdiği noosfer ve Omega Noktası kavramları, Hıristiyan kurtuluş ütopyasını temellendirmeyi amaçlayan teistik inancın ürünleridir. *"İnsanlık Omega Noktasına doğru yönelir; orada insanlığın ötesine ulaşır; insanlığın yöneldiği bu Omega, devinim halindeki bir evrenin kişisel odağı olan İsa'dan başkası değildir"* (Russ, 2014, s. 363).

2.2.3.6. Enformasyon İnsanına Doğru

Akıl, bilim ve ilerlemeye olan sonsuz güven XIX. yüzyılda sorgulanmaya başlansa da XX. yüzyılın ikinci yarısına kadar modernliğin egemen kavramları olmaya devam etmiştir. Modernliğin ayırıcı ve tahrip edici yapısı ırkçı ve milliyetçi politikaları körüklemiş ve kapitalizmin ilerleme-kriz döngüsü iki büyük savaşa neden olmuştur. İnsan, aklının gücünü sadece doğaya karşı değil kendisine karşı da kullanmaktan çekinmemiştir ve böylece dünya, XX. yüzyılın birinci yarısında yeni sömürgeleştirmelerin, işgallerin ve kitle kıyımlarının sahnesi haline gelmiştir. İnsana, akla, ilerlemeye ve yeryüzü mutluluğuna duyulan inanç sarsılmaya, kesinlikler de yerini olasılıklara bırakmaya başlamıştır. Aristoteles'in "akıl sahibi toplumsal varlık", Descartes'ın "düşünen özne" olarak nitelediği insan, özellikle Freud'un bilincin karmaşık yapısına odaklandığı çalışmalarının sonucunda yanılsamalı bilince sahip bir varlık olarak görülmeye başlanmıştır (Russ, 2014, s. 339-346).

> İnsan karar verebilme, arzularına ve tutkularına sahip olabilme yetisine sahip değildir, zira gerçeği ele veren bir psikoloji söz konusudur (…) Freud'la birlikte öznenin kadir-i mutlaklığı kavramı ortadan kalkar. Bilinçaltı tıpkı bilinç gibi insana özgü bir şeydir: Burada gerçek bir Kopernik Devrimi ile karşı karşıyayız ve Freud bunun altını çizen kişidir (Russ, 2014, s. 346).

İnsan bilincinin sadece mekanik ilkelerle açıklanamayacak kadar karmaşık bir yapı olarak ele alınması, insan tanımının da değişmesine neden olmuştur. İnsan evrimleşen, dönüşen, kesinlikler üzerinden tanımlanamayacak ve tahmin edilemez

bir varlık olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu değerlendirme, doğa ve teknik alanındaki görüş değişiklikleriyle de benzerlikler taşımaktadır. Doğanın bir mekanik düzen olmayıp evrimleşerek değişen bir yapı olması XIX. yüzyılda ortaya konmuştur (Russ, 2014, s. 346-347). Kaostan düzene doğru dönüşen evren fikrine, XX. yüzyılla birlikte belirsizliğin egemen olduğu evren varsayımı da eklenmiştir. Doğa, Newton'cu matematik yasalarının kesinliğiyle değil, Max Planck, Heisenberg, Einstein gibi bilim insanlarının keşifleri sonucunda fiziksel nedensellik, mutlak zaman, mutlak hareket ve mutlak uzay gibi kavramlar sonucunda olasılıklar üzerinden tanımlanmaya başlanmıştır (Yıldırım, 1983, s. 169-170). Evren halâ matematiksel olarak betimlenmektedir. Ancak evren, sadece hareketin betimlendiği mekanik yasalarla değil, mekaniğe eklenen enformasyonun naklini betimleyen ve enformasyon işleyiş yasalarını temel alan matematiksel dil üzerinden kavranmaktadır. Böylece doğa, mekanikçi dünya görüşündeki madde yığınına ek olarak enformasyonu işleyen bir veri yığını olarak da değerlendirilmeye başlanmıştır. (De Mul, 2008, s. 143-144; McClellan III, Dorn, 2013, s. 407).

Enformasyoncu dünya görüşü, teknik alanda bilişim teknolojilerinin gelişmesinin temelini oluşturmuştur. Özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısından sonra iletişimden ekonomiye, üretim biçimlerinden kültüre kadar birçok alanda dönüşümler yaşanmıştır. Radyo, televizyon gibi sınırlı etkileşim olanağına sahip geleneksel kitle iletişim araçlarına mikroişlemciler, kablo televizyon, video konferans, uydu yayıncılığı, akıllı cep telefonu ve kullanıcıyla etkileşime olanak tanıyan internet ortamı gibi yeni teknolojiler eklenmiştir (Timisi, 2003, s. 77-80). Yeni enformasyon teknolojileri belirli bir zaman ve mekâna bağlı kalmak zorunda olunmayan iletişim biçimlerine yol açtığı gibi küreselleşen kapitalizmin yayılmacılığına da büyük destek olmuştur.

> Yeni enformasyon teknolojisi olmasaydı, küresel kapitalizmin daha çok sınırlı bir gerçeklik olacağı, esnek yönetimin emeğin mağlubiyetine indirgenebileceği, hem sermaye mallarına hem tüketim mallarına yönelik yeni harcama dalgasının kamusal harcamalardaki kısıntıları telafi etmeye yetecek düzeyde olmayacağı öne sürülebilir. Dolayısıyla enformasyonelizm kapitalizmin genişlemesiyle, yenilenmesiyle bağlantılıdır; tıpkı sanayileşmeciliğin, bir üretim biçimi olarak kapitalizmin oluşmasıyla bağlantılı olduğu gibi (Castells, 2008, s. 23).

Enformasyoncu dünya görüşüyle birlikte enformasyon işleyen makineler (bilgisayar tabanlı) üretilmeye başlanmış ve yapay zekâ araştırmaları büyük hız kazanmıştır. Sanayi devriminin yönlendiricisi, gücün ve doğanın gerçek yasalarının denetimiyken, enformasyon bilimlerinin odaklandığı nokta, gücün yanı sıra doğa yasalarının içerdiği enformasyonun denetimidir. Enformasyoncu dünya görüşünün getirdiği yeni fikir; doğa yasalarının "ne" ve "nasıl" olduğunu açıklamanın, denetlemenin ve onu taklit etmenin ötesine geçerek, "nasıl olabileceği" sorusu üzerinden, içerdiği enformasyonu denetleyerek yeni bir evren inşa etmek ya da var olanı yeniden programlamaktır. Böylece yeni teknik, modernlik öncesi ve modernlik sonrası dönemden farklı olarak gizi açmakla sınırlı kalmayıp "yeni gizler" yaratabilecektir. (De Mul, 2008, s. 125-145). Bu noktada, insanın ve makinenin tanımındaki dönüşümü anlayabilmek için enformasyon kavramına daha yakından bakmak yerinde olacaktır. Jos De Mul (2008), enformasyonu şöyle tanımlamaktadır.

> (…) Enformasyonu fiziksel olayların bir sıra ya da düzeni dahilinde belirli bir olasılık ya da sıklıkla beliren, buna alıcı kişi tarafından spesifik bir referans ve dolayısıyla olasılıkla anlam atfedilen ve bir alıcının zihinsel ve/veya fiziksel eylemlerini ya da davranışını belirli bir şekilde değiştirme potansiyeli içeren bir gösterge olarak tanımlayabiliriz (s.137).

Yukarıdaki tanım, alet ve makine teknolojisindeki değişimler üzerinden örneklendirilebilir. Alet teknolojisinde alet hiçbir şekilde kendi kendine işleyemez. İnsan, enformasyon işleme sürecinin tamamına egemendir. Tasarlanan ürün insan emeği sayesinde ortaya çıkmaktadır. Alet insana bağımlıdır ve ancak insan emeğinin sonucunda işler hale gelmektedir. Dolayısıyla aletin bir işi gerçekleştirebilmesi, bir tasarımı cisimleştirebilmesi için enformasyonu belli bir amaca göre işleyen ve tamamlayan insana gereksinimi vardır. Klasik makine teknolojisinde ise, doğal güçlerin bileşimi belli bir programın fiziksel modelidir. İnsan emeğinden kısmen bağımsız bir şekilde işleyen bir düzenek şeklindeki tasarıma dönüşmüştür. Klasik makine teknolojisinde bir ürünün ortaya çıkarılabilmesi için insan-makine birlikteliği gerekmektedir. Klasik bir torna tezgâhı böyle bir makineye örnek olarak gösterilebilir. Torna tezgâhı, amaçlanan ürünü çıkarabilmek için enformasyon işleme sürecini insanla paylaşmak zorundadır. Böyle bir durumda ne insan ne de torna tezgâhı enformasyon işleme sürecinin tamamına egemendir. Torna tezgâhının motoru

bir kere çalıştırıldıktan sonra kendi kendine işlemeye başlar ve insan emeğini hafifletir. Ancak, tasarlanan ürünün işlenebilmesi için insanın belli bir dereceye kadar kol emeği ve onun enformasyonu işleme sürecini düzene sokarak tamamlayan zihinsel emeğinin bir kısmına gereksinim vardır. Çünkü, torna tezgâhı, tasarımın ortaya çıkış sürecindeki olasılıkları değerlendirmekten acizdir. O, sadece üzerinde belli bir şekilde programlanmış ve insan tarafından değiştirilip denetlenebilen işlevleri yerine getirebilmektedir. Buna karşın, insan için üretim sürecinin başından sonuna kadar harcanan bir zihinsel emek söz konusu değildir. Böylece, makinenin işlediği kısmi enformasyon sabit kalabilirken, insan, onu tamamlayan, işleyişine eklemlenen tamamlayıcı unsurlardan biri haline gelmektedir (De Mul, 2008, s. 134-135; Marx, 2012, s. 623).

Enformasyon teknolojisiyle üretilmiş bir makine ise enformasyon işleme süreçlerine büyük oranda egemen olan, *"sunulan her programın fiziksel modelini, olası çalışma usullerinden biri olarak gerçekleştiren bir düzenektir"* (De Mul, 2008, s. 135). Enformasyon teknolojileri söz konusu olduğunda insanın üretim ve kullanım sürecindeki rolü oldukça kısıtlanmış bir hale gelmektedir. Örneğin, üretim açısından üç boyutlu bir yazıcı, ona yüklenen program sayesinde insan emeğine gereksinim duymadan birden çok ürünü yapabilir. Kullanıcı açısından ise bir akıllı telefon ya da bilgisayar, onu kullanan ve denetleyen bir insan olmasına karşın, ona verilen bir komuttan sonraki bütün işlemleri tek başına yerine getirebilmektedir. Elbette, enformasyon teknolojisiyle üretilmiş makineler en azından "şimdilik" insandan ve onun denetiminden tam anlamıyla bağımsız değildir. Burada vurgulanmak istenen, enformasyon teknolojilerinde çok büyük aşamaların kaydedildiğini belirtmek ve transhümanist idealler ile yapay zekâ araştırmalarının konumlandığı mantıksal zemini daha da anlaşılır kılmaya çalışmaktır. İnsanın aletle başlayarak makinede dışsal olarak somutlaştırdığı akılcı düşüncesinin geçirdiği evrim, enformasyon teknolojileri sayesinde daha üst bir aşama olarak dışa vurulmuştur. İnsan bedeni söz konusu olduğunda, alet insanın bir organına, klasik makine maddi yasaların işleyişiyle hareket eden ve belli bir dereceye kadar enformasyonu işleyen bedene ve nihayet enformasyon işleyen makine de organların ve tüm bedenin hareketlerini denetleyerek düzenleyen beyinle benzeştirilebilir. Enformasyon teknolojisinin varsayılan son aşaması, insan beyninin işleyiş yasalarını enformasyoncu bir dünya görüşüne göre formülleştirerek zihni yeniden inşa etmeye kadar gitmektedir. Böyle

bir bakış açısı çok önemli sonuçlar doğurmaktadır. Çünkü insan, bedeniyle bir bütün olarak değil enformasyonu işleyen bir varlık olarak tanımlanmakta, beden ise sahip olunması gerekmeyen ya da değiştirilebilen bir eklenti haline gelmektedir. Makinede somutlaşan insan düşüncesi ve bilinci, gerekli gelişmeler gerçeğe dönüştürüldüğünde insanda somutlaşan makinelerin önünü açmaktadır. Bu durumda insan ile makine arasındaki ayrım silikleşmektedir. Yani insan, enformasyon işleyen bir makine, makine de enformasyon işleyen bir insan ya da daha üst bir varlık olarak nitelendirilebilir. Yapay zekânın işlenen enformasyona anlam verebilmesi ise insanlaşmanın en önemli aşamasını ifade etmektedir. Böylece, Descartes'in olanaksız olarak gördüğü bilinçli makinelerin gerçeğe dönüşme olasılığı belirmektedir (De Mul, 2008, s. 135-139).

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, insan biçimci ve insan merkezci bir enformasyoncu bakış açısından çıkmanın gerekliliğidir. Enformasyon işleyen bir yapay zekâyı insanla, insanı da enformasyon işleyen bir makine olarak aynı kategori içinde değerlendirmek, aradaki diyalektik ilişkinin görmezden gelinmesine yol açabilir. İnsan, düşüncesini kendisinin ürettiği makinede somutlaştırırken, enformasyon işleyen makine de (gelişmiş bir yapay zekâ düzeyinde) insanla paylaşacağı olası birçok özelliğine karşın kendi öznel deneyimlerini insandan farklı bir şekilde değerlendirebilir. Yani insan, enformasyon işleyen bir makine, makine de enformasyon işleyen bir insan olarak değerlendirilse dahi aynı bilinç özelliklerine sahip olmayabileceklerdir (De Mul, 2008, s. 343). Bu konuyla ilgili ünlü matematikçi Alan Turing, gelecekte gerçeğe dönüşebilecek olan yapay zekâ ile ilgili şöyle bir tanım yapmıştır: *"model olarak insan zekâsına sahip olan, ancak kendi otonomisine sahip ve belkide insan modelini geride bırakıp onun yerini alabilmeye muktedir bir makine"* (Turing'den aktaran Lecourt, 2003, s. 56).

İnsanın bilinçli bir yapay zekâ yaratmak için uğraşsa da kendi dışındaki herhangi bir bilinçli varlıkla ya da diğer bilinçli varlığın bizlerle nasıl bir ilişki kuracağı henüz bilinmemektedir. İnsandan daha üst bir zekâ seviyesine sahip uzaylı bir türün, zekileşmiş bir hayvanın ya da yapay zekânın insanlığa tehdit olup olmayacağına ilişkin görüşler tahminden öteye gidememektedir. İnsanın doğayla, bedeniyle, makineyle ve kendisi dışındaki canlılarla ilgili kavrayışlarının gelecekte

nasıl bir konumda olacağı bilinemese de bilimkurgu sinemasının geleceğe yönelimli özelliği bizler için bir yorumlama alanı açmaktadır.



3. POSTHÜMANİZM VE BİLİMKURGU SİNEMASI

Bilimkurgu sineması, posthümanizm ve onun bir kanadı olan transhümanizm gibi, geleceğe yönelimli olmasına karşın hem geçmişe hem de bugüne referans veren bir film türüdür. Bir bilimkurgu öyküsü başka bir zaman ve mekânda geçiyor olsa da geçmişin ya da bugünün dünya görüşünden izler taşımaktadır. Bu anlayış, transhümanist ideallerin filmlerde ele alınışında da geçerlidir. Dolayısıyla transhümanizmin geçmişten bugüne kadar algılanış biçimlerini bilimkugu sineması aracılığıyla yorumlamak olanaklıdır.

Tezin bu bölümünde ilk olarak (3.1.) gelecekteki olası makine, beden ve doğa kavrayışları ile günümüz tüketim toplumundaki beden algısı arasındaki farklara ve ilişkilere değinilmiştir. Tüketim toplumunun beden algısı ile transhümanizmin gelecekteki olası bir beden/bedensizlik düşüncesi arasındaki ilişkilere değinilmesi, bedene karşı çoklu bakış açılarının bilimkurgu sinemasındaki yansımalarını daha iyi kavramamıza yardımcı olacağı düşünülmüştür.

Sonraki kısımda ise transhümanizmin öne sürdüğü iddiaların bilimkurgu sinemasındaki yansımaları örnek film çözümlemeleri aracılığıyla ele alınmıştır. Film çözümlemelerinin yapılmasındaki amaç, transhümanzimin gelecekle ilgili toplumsal tasarısının insanlık ve doğa için işlevsel olup olmadığını tartışmaktır. Çözümlemelerde transhümanizmin tarihsel süreçteki algılanış biçimleri ile transhümanist ideallerin din ve toplumla olan bağları üzerinde durulmuştur.

3.1. Bugün ile Gelecek Arasındaki Beden

Batının Antik Yunan'dan başlayarak süregelen insan-doğa-evren kavrayışlarının bugün geldiği nokta olan enformasyoncu dünya görüşü, şimdilik yaşamımızın tümünü etkilemese de gittikçe artan bir şekilde gündelik yaşamımızın içine girmektedir. Kullandığımız birçok klasik aletin yanında bilgisayarlar, akıllı cep

telefonları, internet, yongalar, ve diğer sayısallaştırılmış iletişim teknolojileri gibi enformasyonu belli bir dereceye kadar kendi başına işleyen düzenekler bir arada bulunmaktadır. Söz konusu gelişmeler, evreni ve dünyayı algılayış biçimimizi de dönüştürmektedir. Antik Yunan'ın organik akıl-doğa kavrayışının yerine geçen vahiy-doğa ve sonrasındaki mekanik akıl-doğa kavrayışı evrimci görüşü de içine alarak geliştirilmiş ve günümüzde akılla keşfedilebilecek bir enformasyon-doğa anlayışına dönüşmüştür (De Mul, 2008, s. 135-145). Enformasyoncu görüşten hareket ederek icat edilen makineler, yapay bir ikinci bir doğa yaratılmasının önünü açtığından dolayı bu dönemdeki kavrayışın odağını da enformasyon-doğa kavrayışının rehberliğinde akıl-makine olarak yorumlamak olanaklıdır. Çünkü transhümanist düşünceye göre insan akıl-doğa kavrayışını terk ederek yeni bir doğaya, makinede yaratılmış yapay bir doğaya taşınmanın yollarını aramaktadır. Bedeni ve doğayı terk ederek makinenin içerisinde sürdürülecek olası bir yaşam ise insanı, akıl-makinenin ötesinde, sonuçlarının ne olacağı bilinemeyen ve kestirilemeyen bir yeni sürüm makine-doğa (ikinci doğa) kavrayışına doğru sürükleyebilir. Vahiy-doğa kavrayışında Tanrı'nın yüceliği ve insanın edilgenliği vurgulanırken mekanik akıl-doğadan enformasyon-doğaya ve akıl-makineye kadar gelen süreçte insan etkinliği söz konusudur. Ancak, gelecekte gerçekleştirilebilecek olası bir makine-doğa kavrayışında ise makinenin yüceliği ve insanın edilgenliğiyle ilgili olasılık öne çıkmaktadır. Yani, insanın ikinci doğaya geçişiyle birlikte vahiy-doğa kavrayışındaki yüce Tanrı'nın yerini sınırları ve kuralları belirleyen makine almaktadır. İnsanın makine-doğa içerisindeki yerini de makine-akıl olarak değerlendirmek olanaklıdır. Böyle bir gelişme Tanrısallaşmaya çalışan insanın makineyi bir Tanrı durumuna yükselterek vahiy-doğadaki gibi kul (köle) durumuna gelme olasılığını akıllara getirmektedir. Çünkü, akıl-doğadan başlayarak akıl-makineye kadar gelen süreçte insan etkenken ve sınırlarını belirleyebilme, kurallarını dayatabilme becerisi varken, makine-doğanın içerisinde kalmaya başlamasıyla birlikte bu etken olma durumunu ne derece sürdürüebileceği henüz bilinmemektedir.

Kurzweil gibi transhümansitler için ise insan, makine-doğa içerisinde "insan bedeni sürüm 3.0" olarak etkin kalabilecektir. İnsan bedeninin 2.0 sürümü makineyle etkileşimli olmasına karşın maddeyle bağlarını koparmayan bedenken insan bedeni sürüm 3.0, biyolojik olmayan makine-doğadaki insanı tarif etmektedir (Kurzweil, 2016, s. 464). Ancak, böyle bir gelecek öngürüsünün şimdiden kestirilemeyeceğini,

ne derece etkin kalabileceği ve sonuçlarının ne olacağının bilinemeyeceğini belirtmek gerekir. Akıl-doğadan akıl-makineye kadar gelen süreçte beden bir zorunluluktur. Makine-doğayı yaratabilecek zihin, biyolojik bedene bağımlı olduğu için beden hâlâ önemini korumaktadır. Bu durum iletişim kurmacılarından Marshall McLuhan'ın teknoloji-insan ilişkisiyle ilgili görüşleriyle de uyum göstermektedir. McLuhan, uygarlığı teknoloji ve iletişim merkezli bir açıdan ele almaktadır. Teknolojinin insanın bir uzantısı olduğunu belirten McLuhan, elektrik çağındaki dolaşımı sinir sistemimize benzetmektedir. Günümüzde kullandığımız internetin küresel bir ağ durumuna gelmesi McLuhan'ın bu yorumunu onaylar niteliktedir. Buna göre bedenin uzantısı olarak makineyken, bilincin uzantısı olarak da sayısal teknolojiler ile yapay zekâyı saymak mümkündür. Ancak alet teknolojisinden iletişim teknolojisine kadar insanın bir uzantı durumuna gelen ve toplumumuzu şekillendiren teknolojiler bedenle etkileşimi üzerinden değerlendirilse de McLuhan'ın uzantı olarak gördüğü teknolojiler bedenimizin dışında işlev gördüklerinden dolayı organik-mekanik birleşmesi olarak değil bir benzetme olarak düşünülmelidir (Mcluhan, 1994, s. 45,348; Gray, 2008, s. 158).

Bedenden tam bir kurtuluş henüz başarılamadığı gibi, iletişim teknolojileri ile beden arasında da tam bir birleşme henüz sağlanamamıştır. İnsan hâlâ bedenine bağımlıdır. Transhümanistlerin beden üzerindeki iyileştirmelerinin nedeni bu zorunluluğun sonucudur. Makine-doğannın yaratılmasından sonra ise söz konusu zorunluluk kalkacaktır. Sanal bedenler değiştirilebilecek, istenilen her türlü estetik görünüme sayısal dünyanın (makine-doğa) içerisinde erişilebilecektir (Kurzweil, 2016, s. 464-465). Böylece, maddeyi kullanarak maddesizleşmenin yollarını arayan simyacılar gibi insanlığı maddenin kısıtlamalarından kurtarıp vaadedilen cennete zekâsı ve makine aracılığıyla ulaşabilecektir.

Makine-doğanın oluşması aynı zamanda bu dünyanın tarihselliğinden de tam bir kopuşu gündeme getirmektedir. Dünyada bedeniyle var olan insanlık kendisini ve çervesini zaman üzerinden kavramaktadır. Oysa makine-doğanın büyük bir olasılıkla bugünkü doğanın zamansallığını geride bırakan ve kendi zaman-zamansızlığını üreten bir düzenek durumuna gelmesi söz konusudur. Bu tez, tarihsellikten çıkmanın olası olduğu bir gelecekçi bakış açısını konu edinmiş olsa da tarihsel bir zeminden hareket etmektedir. Çünkü, geleceğin bilinmiyor olması ve sadece öngürüler ve

olasılıklar üzerinden tartışılması genel bir bakış açısını olanaksız kılmaktadır. Bu olgunun bilinciyle tez, gelecekle ilgili olasılık ve tartışmaları tarihteki belli bağları üzerinden ele alarak aralarındaki ilişkilere ışık tutmaya çalışmaktadır. Bu amaç doğrultusunda bilimkurgu sinemasının gelecekçi yaklaşımından destek alınması uygun görülmüştür. Böylece geleceğin olası toplumsal düzeniyle ilgili günümüz algısını belli tarihsel bağlarıyla ele alınabileceği düşünülmüştür (Oğuzhan, 2015, s. 9-36).

İnsanın teknoloji ve makineyle ilişkisinin gelecekte bedene ilişkin olası etkileri tartışılsa da günümüz toplumunda bedenin hâlâ önemli düşünülmektedir. Trasnhümanizmin bedene karşı tutumundan oldukça farklı bir yerde konumlanan bu düşünceye göre beden, tüketim ve sergileme yoluyla öne çıkartılarak önem kazanmaktadır. Bu noktada günümüz beden algısının tüketim boyutuna da değinmek yerinde olacaktır. Çünkü, günümüzde bedenin önceki dönemlere göre oldukça önem kazandığı gözlemlense de bedenden tam bir kurtuluşu gerçekleştiremeyen günümüz tüketim toplumu, farklı deneyimler yoluyla transhümanizmin bedeni aşma idealiyle ilişki kurmaktadır.

Modernliğin postmodernliğe (ya da geç modernlik) evrildiği XX. yüzyıl üretim ve tüketim biçimlerinin (belli toplumlar için) değişmesine sahne olmuştur. Makine teknolojisinin gelişmesiyle birlikte üretimden el çektirilmeye başlanan beden, tüketimin ve ondan alınan hazzın nesnesi durumuna getirilmiştir. Üretilenlerin tüketilmesi için tüketim pompalanmış, iyi ve mutlu yaşam tüketim ile ilişkilendirilmiştir. Bedensel emeğin yerine zihinsel emeğin ve esnek çalışma koşullarının geçmeye başlaması, bedeni, üreten konumundan çıkararak kitlesel düzeyde bir vitrin, ambalaj ve imaj tezgâhı durumuna getirmiştir. Modernliğin, bedeni üretim ve emek ile birlikte (makinenin bir parçası olsa da) değerlendirerek sınırları belirlenmiş kurallarla disiplin altına almaya çalıştığı yerde postmodernlik, bedeni parçalanıp birleştirilebilen, ikiliklerin değil çeşitliliklerin ve geçiciliğin nesnesi olarak değerlendirmektedir (Çabuklu, 2004, s. 100-103; Gorz, 2011, s. 11,48,49). Küresel kapitalizmin ideal bedeni hiçbir zaman ideal olmayan (olmaması gereken) bedendir. Yani sürekli değişim durumunda olan (değişmesi gereken), hareketli, yeniyi tüketerek eskiten ve tüketecek yenileri bekleyen geçici bedendir. Değişen “modalar”, “akımlar” ve “trendler”, bedenin kalıplardan sıyrılarak

özgürleştiği yanılsamasını yaratırken yeni, küçük ve parçalı kalıplarla bedeni bir ağ gibi çepeçevre sarmaktadır. Estetik ameliyatlardan spora, giyimden bir uzuv durumuna gelmiş iletişim araçlarına ve kültüre kadar her şey, insanı ürünleri tüketmesi ve bedenini durmaksızın yeniden düzenlemesi için kışkırtmaktadır. İnsanı saran söz konusu ağların düğümü gevşek atılmaktadır. Böylece tüketici özne eski olandan kurtularak "yeni olana" kolayca geçiş yapabilmektedir. İnsan, özne deneyimini kendisini bir sergi nesnesi olarak sunarak yaşamaktadır. Sergilediği şey ise ürettiği değil tükettiğidir. Örneğin, küresel kapitalizm, iletişim araçları aracılığıyla kitlelere bir yandan yemek yemenin hazzını bir yandan da spor yapmanın zorunluluğunu aşılamaktadır. Böylece tüketici özne hem yemek için hem de yediğini yakıp ideal beden ölçülerine sahip olmak için para harcamaktadır. Yeni medya sayesinde ise hem yediği yemeğin hem de spor yaptığı anların fotoğraflarını çekip paylaşarak ve söz konusu çelişkiyi bir sergileme olanağı olarak kullanarak kapitalizmin stratejisini kendi eliyle yeniden üretebilmektedir. Böylece tüketici özne, tükettiğini üreten bir özne durumuna gelmektedir. İnsan, özne deneyimini özgürleştiğini sandığı modernliğin deri değiştirmiş biçimi olan postmodernlik aracılığıyla yaşamaktadır. Kısacası insan, modernlikten, kendisini postmodernliğe teslim ederek kurtulmaya çalışmaktadır (Baudrillard, 2008, 170-173, 180-182; Harvey, 2008, 132-135).

Yukarıdaki yorumlar ışığında postmodern dönemde bedenin önem kazandığı söylenebilir. Ancak konuya şu açıdan bakmakta da yarar vardır; bedenin değiştirilebilmesi, düzenlenebilmesi ve sergilenebilmesi aynı zamanda verili bedeni yetersiz bulmanın, ona karşı nefretin ve memnuniyetsizliğin de bir göstergesidir. Yani, postmodern dönemde bedenin önemi, ona karşı (kapitalizmin kışkırttığı) memnuniyetsizlikten kaynaklanmaktadır (Baudrillard, 2008, 180). Bu yüzden sahip olunan beden, sadece onun üzerinde egemenlik kurmak isteyen güç odakları tarafından değil kendisini varetmek isteyen özne tarafından da nesneleştirilmektedir. Ancak bedeni aşmak, var olan görünümün değişmesi düzeyinde kalmaktadır. Tüketici özne, bedenini küresel kapitalizmin stratejilerine göre düzenleyip değiştirse de yine de maddi bedenin sınırlarına bağımlıdır. Giysiler, estetik ameliyatlar, vücut geliştirme sporu, dövmeler ya da tüketilen yemekler ne kadar çeşitli olursa olsun postmodernlik bu yönleriyle modern tekniğin ilkelerinden hareket etmektedir. Transhümanizm ise bundan çok daha farklı bir yerde konumlanmaktadır. Bedeni,

sporun ya da estetik ameliyatların teknik anlayışı üzerinden, yani sadece maddenin kendisi üzerinden değerlendirmemektedir. Transhümanizm için beden, bir enformasyon örüntüsü olarak üzerinde egemenlik kurulmasının yanında, aşılması gereken de bir olgudur. Modern teknik anlayışına enformasyoncu dünya görüşünü de ekleyen transhümanizmin ideal bedeni, sergileme aracı olmanın ötesine geçen bedendir. Postmodern dönemde tüketici özne bedeninin yetersizliğini maddenin biçimleriyle oynayarak aşmaya çalışırken transhümanizm Hıristiyanlıkta, gnostisizmde ya da simyada olduğu gibi bedenin eksikliğini ve geçiciliğini kabul etmesine karşın geçiciliğe karşı savaş açarak kalıcı olmanın yollarını aramaktadır. Transhümanizm postmodern kültürün sınırlı zaman anlayışının tersine (ölene kadar genç ve mükemmel görün ama öleceksin) zamana somut anlamda egemen olmaya çalışmaktadır. Dinsel ütopyaların yanında postmodernliğin illüzyonlarını da gerçeğe dönüştürme çabasındadır: ölümsüz olursan hep genç ve mükemmel kalırsın!

3.2. Araştırma

İnsanlığa teknoloji aracılığıyla evrensel bir tasarı öneren transhümanizm, bilimsel, endüstriyel ve akademik çevrelerin yanı sıra çeşitli sanat dallarının da konusu olmaktadır. Edebiyattan resime, heykelden sinemaya kadar birçok sanat dalı transhümanist fikirleri ele almaktadır. Transhümanizm bir hareket olarak yeni olsa da sinemanın geçmişten günümüze kadar konu edindiği birçok öykü transhümanist fikirleri barındırmaktadır. Sinema kitlesel bir iletişim ve eğlence aracı olarak küresel ölçekte etki yapabilen bir sanayidir. Dolayısıyla transhümanist fikirler aynı anda ve sürekli bir şekilde sinema aracılığıyla kitlelere ulaşabilmektedir. Sinemada transhümanizmin gelecekçi yaklaşımını konu edinen en önemli tür ise bilimkurgudur. Birçok bilimkurgu filmi, transhümanizmin gelecekte yaratabileceği olası değişim ve dönüşümleri kimi zaman politik, ekonomik ve sosyal açılardan sorgulamakta, kimi zaman ise ideolojik bir malzeme olarak kullanmaktadır.

Bilimkurgu türünün mantıksal zeminini aydınlanma akılcılığı ve buna bağlı olarak gelişen bilimsel zihniyet oluşturmaktadır. Aydınlanmanın dinsel olanın yerine akılsal olanı getirmesiyle değişen Batı düşüncesinin edebiyat alanındaki yansımalarından biri olan bilimkurgu, bilinmeyeni, tekinsiz olanı ve denetlenemeyeni kurgusal düzeyde aklın güvenli alanına çekmekle kalmaz,

aydınlanmacı düşüncenin savlarını yeniden üretirken sorunsallaştırır. Sadece var olanla yetinmeyen ve yeni olasılıkların kapısını açan bilimkurgu, ayrıca farklı gerçekliklerin ya da dünyaların oluşturulabileceğiyle ilgili bir sorgulama sahasıdır (Somay, 2004, s. 53-54).

Bilimkurgu sineması, var olan zaman ve mekândan farklı bir dünya, toplum ve teknoloji resmi çiziyor olsa da çağın bilimsel, teknolojik ve toplumsal anlayışıyla yakından bağlantılı olduğu gibi gerçekliğin sınırlandırmalarından bağımsız bir hareket alanına da sahiptir. Ancak söz konusu bağımsızlık, gerçeklikten bir kopma olarak düşünülmemelidir. Bilimkurgu, fantastiğin gerçeklikten kaçan, geriye dönük, mantık ve akıl dışı özelliklerinden farklıdır. Bilimkurgu gerçeklikten en uzak varsayımlarında bile gerçeklikle bağlar kuran bir türdür. Var olan dünyaya alternatif yeni dünyalar, makineler, uzaylılar, gelecekçi kurgular gibi birçok konu bilimkurgunun mantıksal süzgecinden geçirilerek sunulmaktadır (Atayman, 1995, s. 8; Baudou, 2005, s. 126). Ancak şunu da eklemek gerekir ki; birçok popüler Amerikan bilimkurgu filmi bilimkurguyu bilişsel ve yabancılaştırıcı özelliklerinden koparарak fantastiğe kayan bir eğlence ürünü durumuna getirebilmektedir. Bu tarz bilimkurgu filmlerinin büyük çoğunluğu, öykülerini mitlerin, masalların, efsanelerin ve dinlerin anlatıları üzerinden kurgulamaktadır. Böylece, aklın sınırlarına çekmeye çalıştıkları tekinsizliklerin yerine yeni tekinsizlikler ve mitler eklemektedirler. Bilimkurgunun verili düzene ve gerçekliğe karşı yabancılaştırıcı bir kurgudan yola çıkarak bilişsel bir okuma vadettiği yerde birçok popüler Amerikan bilimkurgu filmi, söz konusu araçları (ekonomik kaygıların da etkisiyle) verili düzeni ve gerçekliği benimsetmek için kullanmaktadır. Yani bilimkurgunun yabancılaştırma işlevi söz konusu filmlerde özdeşleştirme işlevine dönüşerek bilişselliğini ve verili düzene alternatif olabilecek sorgulayıcı özelliğini yitirmektedir (Oskay, s. 25-30; Suvin, 2014, s. 126).

Bilimkurgu popüler bir eğlence ürünü durumuna getirilse de farklı bakış açıları sorgulayıcı bir çözümleme olanağı sunmaktadır. geçmişin ve bugünün koşullarının Gelecekle ilgili düşüncelerimize katkı sağladığı göz önünde bulundurulduğunda ve filmler tarihsel bağlamları üzerinden ele alındığında, filmlerde ileri sürülen fikirlerin geçerliğini yorumlama olanağı doğmaktadır. Örneğin, transhümanizm konusunu erken bir tarihte işleyen bir film, muhafazakâr ve verili düzeni onaylayan bir öyküye

sahip olabilir. Ancak tarihsel bakış açısı sayesinde, filmin onaylatmak istediği verili düzenin günümüzde işe yarayıp yaramadığına ilişkin yorumlar yapılabilir. Yani, filmlerin içeriği, muhafazakâr ya da iyimser bir bakışını barındırsa da tarihsel bağlamlar üzerinden yapılacak çözümlemeler, geçmiş deneyimlerden hareketle geleceğe ilişkin yorum yapmamıza olanak tanımaktadır.

3.3. Yöntem

Bu bölümde, seçilen bilimkurgu filmleri tarihsel bir bakış açısından hareketle yazılı ve görsel olarak çözümlenecektir. Tarihsel bakış açısı, transhümanist düşüncenin farklı zamanlardaki doğa ve insanlık düşüncesine bağlı olarak değişen anlayış biçimlerinin ortaya konmasına olanak tanımaktadır. Seçilen filmler tarihsel bir zeminden hareket eden tezin kapsamına uygun olarak popüler Amerikan bilimkurgu sinemasının belli dönemlerinden seçilmiştir. Bu bölümün kapsamı, popüler Amerikan bilimkurgu sinemasında transhümanizmin ideallerinin ve iddialarının din, bilim ve toplumla olan bağlarının belli bir tarihsel süreçte nasıl yansıtıldığını tartışmaktır.

Böyle bir çözümleme ayrıca, kötümser posthümanizmin, eleştirel posthümanizmin ve diğer transhümanist kategorilerin bakış açılarından bazılarını içerebilmektedir. Çünkü, hatırlanacağı üzere posthümanizmle ilgili kategorilerin bakış açıları belli noktalarda birbirinden farklı olsa da her biri, belli bir insanlık, doğa ve toplum düşüncesi önermesi noktasında birleşmektedir. Dolayısıyla seçilen filmler çözümlenirken gerekli görüldüğü yerde diğer kateogirlere de değinilecektir.

3.4. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini popüler Amerikan bilimkurgu sineması oluşturmaktadır. Popüler Amerikan Sinemasının seçilmesinin nedeni, bilimkurgu türünde birçok örnek vermesinin yanında Batının transhümanist gelişmelere olan duyarlığını küresel ölçekte yayabilen bir sinema (sanayi) olmasıdır. Araştırmanın örneklemi transhümanizmin idealleri ve iddialarını dinsel, bilimsel ve toplumsal yönleriyle öne çıkardığı düşünülen beş (5) popüler Amerikan bilimkurgu filmi oluşturmaktadır.

Filmler, transhümanist zihniyeti belli bir tarihsel süreçte ele alabilmek için popüler Amerikan bilimkurgu sineması tarihi içerisinden seçilmiştir. Seçilen filmlerde transhümanizmin doğanın ve insan olmayan varlıkların iyileştirileceği, insanlığın ve insan bedeninin teknoloji aracılığıyla ilerleyip iyi ve mutlu bir yaşama ulaşılacağı iddiası, maddeden maddesizliğe doğru giden süreçte inançla olan bağlantıları ve bunların olası toplumsal etkileri üzerinde durulacaktır.

3.5. Örnek Film Çözümlemeleri

Bu bölümde, popüler Amerikan bilimkurgu sineması tarihinden seçilen beş film, tarihsel bakış açısıyla yazılı ve görsel olarak çözümlenmiştir. Film çözümlemelerinde transhümanizmin doğaya, insana, bedene bakışı ile gelecekte oluşturmaya çalıştığı toplumsal tasarıların olası sonuçları üzerinde durulmuş, söz konusu tasarıların din ve toplumla olan bağlarına değinilmiştir.

Seçilen filmler transhümanist düşünceyi konu edindikleri dönemin dünya görüşüne göre yorumlamışlardır. Çözümlenen filmler, mekanikçi dünya görüşünden enformasyoncu dünya görüşüne kadar gelen süreçte transhümanist düşüncedeki değişimleri ve gerçekleşmesi durumunda oluşabilecek sonuçların yorumlanmasına olanak tanımaktadır.

3.5.1. Uygarlık Tasarısının Çöküşü: Dr. Jekyll ve Mr. Hyde (1931)

Batının uygarlık algısı kapitalizmle iç içe geçmiştir. Avrupa'nın XIX. yüzyıldaki baskın anlayışına göre ilerleme ve uygarlaşma, ancak kapitalist düzenin devamlılığıyla ve Batılı olmakla olanaklıdır. Günümüzde sorgulanan ve eleştirilen birçok yönü olsa da ilerleme ve uygarlaşma düşüncesinin ekonomik temelini kapitalizm oluşturmaktadır. Kültürel yönünü ise bütün tartışmalara ve çokkültürcü lütuflara karşın Batılı beyaz (erkek) insan temsil etmektedir. Batı merkezci bir uygarlık ve ilerleme anlayışı özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısından sonra çözülmeye başlamış görünse de bu, yeni sömürge düzeninin, yayılmacı küresel kapitalizmin oluşan yeni koşullara göre dönüştürdüğü yeni stratejisinin bir gereği olarak değerlendirilebilir.

Uygarlaşma ve ilerleme Popüler Amerikan bilimkurgu Sinemasının işlediği kavramlardandır. Batı merkezci, insan merkezci ve daha üst ya da daha aşağı "öteki" üzerinden temsil edilen uygarlık ve ilerleme anlayışının çatışmaları, korkuları, kaygıları ve idealleri birçok bilimkurgu filminde yeniden üretilmektedir. Bilim ve teknolojinin yanı sıra alternatif zaman ve mekanlar da uygarlık ve ilerlemenin olası tartışma zeminini oluşturmaktadır (Batur, 1998, s. 9).

Bilimin ve teknolojinin geldiği ya da gelebileceği noktalar bilimkurgu sinemasında birçok şekilde işlenmiştir. Bunlar arasında Amerikan bilimkurgu sinemasının 1930'lu yıllardaki ana temalarından olan, laboratuvarında bilimsel deneyler yapan ve çoğunlukla yıkımlara yol açan çılgın bilim insanı (mad scientist) tipi (karakteri) bulunmaktadır. Çılgın bilim insanıyla ilgili filmler içerikleri açısından çeşitlilik göstermektedir. Bu tür filmler seyircilere siyasetten kapitalizme, sosyolojiden dine kadar birçok konuyla ilgili çözümleme olanağı sunmaktadır. Popüler Amerikan bilimkurgu sinemasının 1930'lu yıllardaki çılgın bilim insanı filmlerinin birçoğunu ise din ile bilim arasındaki uzlaşmazlığın bir temsili ve dinsel iddiaların bilimsel açıklamalarına muhafazakâr tepkiler olarak değerlendirmek olanaklıdır (Roloff, Seeßlen, 1995, s. 173).

> ... *mad scientist*'ler sadece düşman eğilimlerin yansıtılmasına elverişli olarak kullanılmakla kalmamış, bir bakıma, deyimi yerindeyse, paratoner gibi kullanılarak, püriten Amerikan yurttaşının az da olsa yolunu yordamı şaşırmış erotik duygular dünyasının, bastırılmış en berbat, en düzensiz tutkulara dönüşmesini önleyici bir deşaıjı olarak devreye sokulmuşlardır (Roloff, Seeßlen, 1995, s. 181).

Çılgın bilim insanı filmleri aynı zamanda bilim ile uygarlık kavramı arasındaki ilişkinin sorgulanmasına da olanak tanımaktadır. Bilim ve teknolojinin uygarlaşmanın ana iticisi olup olmadığı ya da sosyal gerçekliklerden koparılmış bir bilim ve teknolojinin insanlığın ilerlemesine ne derece katkı yaptığı söz konusu filmler aracılığıyla yansıtılabilmektedir.

Uygarlaşmanın bilim ve teknoloji aracılığıyla gerçekleşip gerçekleşemeyeceğini çılgın bilim insanı temsilinde sorgulayan filmlerden birisi Robert Louis Stevens'ın 1886 yılında yayımladığı *"Strange Case of Dr. Jekyll and*

Mr. Hyde" isimli kısa romanından uyarlananan *Dr. Jekyll ve Mr. Hyde* (Mamoulian, 1931) filmidir.

Filmin konusu kısaca şöyledir: Yetenekli bir doktor olan Dr. Jekyll insanda iyi ve kötü olarak iki kişiliğin var olduğunu ve bunu kimyasal yöntemlerle açığa çıkarıldıktan sonra kötü kişiliğin yok edilebileceğini düşünmektedir. Bunun için icat ettiği kimyasal bir bileşimi kendi üzerinde denedikten sonra kişilik bölünmesine uğrar. Dr. Jekyll, günün belli zamanlarında Mr. Hyde adını verdiği ikinci kişiliğine dönüşmektedir. Bir süre sonra ortaya çıkardığı ikinci kişilik yaşamının büyük çoğunluğunu kaplamaya başlar. Dr. Jekyll'ın denetimi altına alamadığı Mr. Hyde kötü ve acımasız biridir. İnsanlara zarar veren, toplumsal sınırlandırmaları umursamayan Mr. Hyde işi cinayete kadar götürür. Polis tarafından yakalanır ve vurularak öldürülür. Dr. Jekyll'ın deneyi başarsız olmuş ve kendisinin ölümüyle sonuçlanmıştır.

Uygarlaşma idealinin transhümanist yöntemlerle gerçeğe dönüştürülebileceğine inanan idealist bir tıp doktoru olan Dr. Jekyll'ın bilime bakışı XIX. yüzyılın egemen bilim ve doğa anlayışını yansıtmaktadır. Doğaya egemen olan insanın kendi bedeninin yanı sıra kendi ruhunu da mekanik yasalara göre değiştirip düzenleyerek daha uygar bir aşamaya gelebileceğine inanmaktadır. Bu bilimsel zihniyetten yola çıkan Dr. Jekyll, insanın iki farklı kişiliğinin olduğunu, bunların birbirilerinden ayrılabileceğini iddia etmektedir. Filmin başlangıcında üniversitede yapılan bir derste bu fikrini öğrenciler ve kamuoyuyla paylaşır.

> **Dr. Jekyll-** Bu ruh üzerindeki üzerindeki araştırmam, yani insan ruhu bana şunu gösterdi ki insan, aslında bir değil iki kişiliktir. Bir kişiliği onurlu bir yaşam için çabalar. Buna ruhun iyi yanı diyoruz. Diğeri ise kendisini doğaya bağlı hayvani hareketlere sürükleyen güdülerinin etkisi altındadır. Buna da ruhun kötü yanı diyebiliriz. Bu iki yanı birbirinden ayırabilirsek, düşünsenize içimizdeki iyi ne kadar da özgür olurdu.

İnsanı Kartezyen ikiciliğe ve evrimci anlayışa göre değerlendiren Dr. Jekyll, insanın evrimsel süreçte kurtulamadığı hayvani yanı, evrimi hızlandırarak yapay yollarla yok etmek istemektedir. Çünkü, evrim sonucunda doğadan ve diğer insan olmayan varlıklardan ayrılan insan, henüz tamamlanmamış olmasına karşın akıl,

kendinin bilincinde olma ve uygarlık kurabilme gibi yüksek yeteneklere sahiptir. İnsanın daha üst bir aşamaya geçişini ise içindeki hayvani dürtüler ve içgüdüler engellemektedir. İnsan için iyi yaşam ancak ve ancak evrimin kötü kalıntılarından kurtulduktan sonra olanaklı olacaktır. Dr. Jekyll bu düşünceleriyle XIX. yüzyıl Viktoria ahlakçılığını benimsemektedir (Roloff, Seeßlen, 1995, s.173). Ayrıca Hıristiyanlığın insanı merkez alan yaklaşımını ve et ile beden arasında yaptığı ayrımı seküler açıdan tekrar etmektedir. İnsanı Hıristiyanlıktaki (ya da gnostisizmdeki) gibi sahip olduğu kötü yüklerinden dolayı eksik görmektedir. Yani iki taraf için de insanın eksikliği, sahip olmadığında değil sahip olduğu fazlalıklardadır. Hıristiyanlığın insana kötü yönlerinden arınmak için ibadeti ve duayı önerdiği yerde Dr. Jekyll bilimsel yöntemi önermektedir. İnsanın tanımını doğadan ayrı bir kategoride değerlendiren Dr. Jekyll, modern teknik anlayışından hereket etmektedir. Bilim sayesinde açıklamakta, keşfetmekte ve elinin altındaki gücü beden üzerinde düzenlemeler yapmak için kullanmaktadır. Bedeni, bilim ve teknoloji aracılığıyla oluşturup denetleyebildiği zaman ise uygar ve ideal bedene ulaşacaktır. Bu bakış açısı, insanlığın sosyal düzenlemelerden bağımsız, bilim ve teknolojinin belirleyici olduğu bir ilerleme anlayışını benimseyen transhümanizmin insan ve doğa ilgili düşünceleriyle örtüşmektedir.

Dr. Jekyll, bilime olan sarsılmaz inancını ve gelecekle ilgili iyimser umudunu arkadaşı Dr. Lanyon ile yaptığı bir konuşmada açıkça belirtir.

Dr. Lanyon- Deneylerin saçma, sevgili dostum.

Dr. Jekyll- Bilimle hiçbir ilişkin yok. Ne hayallerin ne de merakın var.

Dr. Lanyon- Geçilmemesi gereken bazı sınırlar vardır.

Dr. Jekyll- Evet, sanırım daha bitmedi. Sana söyleyeyim; sınır diye bir şey yok Lanyon. Şu gaz lambasına bak. Birileri merak edip çabalamasaydı, elimizde böyle bir şey olmazdı ve Londra'yı hâlâ lâmbacılar aydınlatıyor olurdu. Ayrıca, birgün Londra tıpkı kor gibi parıldayacak ve o kadar güzel olacak ki sen bile bakıp hayran kalacaksın.

Dr. Lanyon- Londra'nın şu anki halinden çok memnunum ve senin kesitrme ya da sapa yolların beni hiç mi hiç ilgilendirmiyor.

Dr. Jekyll- Ama bu gizemler ve sırlar sapa yolların sonunda saklı: bilimde ve yaşamda.

Dr. Jekyll'ın bakış açısı, kilise egemenliğinden kurtuluşun, zenginleşmenin ve sömürgeciliğin araçlarından biri olarak görülen ve kesinliklere dayanan aklın XIX. yüzyıldaki algılanış biçimlerinden birini yansıtmaktadır. Verili düzenden oldukça memnun olan Dr. Lanyon ise daha ölçülü, kuşkucu ve tutucu bir davranış sergilemektedir. Çünkü geçmişte olduğu gibi kapitalist düzende de din bir denetim aracı olmaya devam etmektedir. Tanrı'nın işine karışılması söz konusu düzenin sorgulanmasına ve bozulmasına yol açabilir. Bu noktada Dr. Jekyll'ın toplumsal ve sınıfsal konumuna da değinmek yerinde olacaktır. Avrupa'da XIX. yüzyılın ikinci yarısı, uzmanlaşma ve profesyonelleşmenin hızlandığı bir dönemdir. Dr. Jekyll da zihinsel emeğe dayanan uzman üretiminin bir ürünüdür. Burjuva kültürüne sahiptir ancak tam anlamıyla burjuva olamamıştır. Kendisini bilimsel bilgisi ve sıkı çalışmasıyla var etmektedir (Newitz, 2006, s. 59). Bir İngiliz burjuva ailesinin kızı olan Muriel ile evlendiğinde ise burjuvazi sınıfına tam anlamıyla girmiş olacaktır. Bu yüzden de Muriel'in babası General Carew'u evlilik tarihini daha erkene çekmesi için sürekli zorlamaktadır. General Carew ise Dr. Jekyll'ın bu tavrından hoşnut olmadığı gibi onun aileye girmeye uygun olup olmadığından da emin değildir. Bu açıdan bakıldığında Dr. Jekyll da bir geçiş insanıdır. Gösterişli bir evde bir burjuva gibi yaşasa da saygın bir uğraşısı olsa da işçi sınıfıyla burjuvazi arasında sıkışıp kalmıştır. Bir yandan yoksul hastaları karşılıksız iyileştiren bir yardımsever, bir yandan da Burjuvazinin düzenlediği partilere katılan saygın bir doktordur. Ancak Dr. Jekyll'ın yoksullarla ilgilenmesi General Carew'ın pek hoşuna gitmemektedir. Onun için asıl önemli olan sınıfsal ayrımların sürekliliği ve burjuvazinin ayrıcalıklı kalmasıdır. Bu görüşünü Dr. Jekyll'ın geç kaldığı bir partide şu sözlerle dile getirir:

> **General Carew-** Jekyll nerede?
>
> **Dr. Lanyon-** Bir ameliyat için kaldı.
>
> **Muriel-** Gelmeyecek mi?
>
> **Dr. Lanyon-** Yemekten sonra gelecek. Özürlerini iletmemi istedi.
>
> **General Carew-** Umarım hastası buna değecek kadar değerlidir.
>
> **Dr. Lanyon-** Yoksul bir kadın.
>
> **General Carew-** Yoksul bir kadın! Jekyll bu yardıma gereksinim duyan insanlarla çok fazla ilgileniyor doğrusu.
>
> **Muriel-** Bu yüzden ona aşığım.
>
> **General Carew-** Saçma, birtanem. Artık gerçek dünyaya dönmeli.

Dr. Jekyll, bilimsel kuramının doğruluğunu kanıtlamak ve burjuvazi sınıfına katılabilmek için laboratuvarında uzun saatler çalışarak deneyler yapar. Bir gün yaptığı deneyler sonucunda elde ettiği kimyasal bileşimi içer ve diğer kişiliğini açığa çıkartmayı başarır. Adını Mr. Hyde koyduğu (bu isim İngilizce "saklamak, gizlemek" anlamına gelen "hide" sözcüğünden türetilmiştir) ikinci kişiliği kıllı, dişleri uzun, primata benzeyen ve Dr. Jekyll'ın beyaz Batılı Burjuva görünümünün tam tersi bir yaratıktır.



Şekil 3. Dr. Jekyll ve Mr. Hyde (1931)

Kendisine aynada bakan Dr. Jekyll deneyinin başarılı olmasından dolayı çok mutlu olur. Artık insanda iki kişiliğin var olduğunu kanıtlamıştır. Uygarlığı burjuvazi olmakla eş gören Dr. Jekyll, böylece bastırmış olduğu bilinçaltını açığa çıkartmıştır. Mr. Hyde, cinsel istekleriyle, şiddet eğilimiyle ve kaba davranışlarıyla Dr. Jekyll'ın hazcı yanını tatmin etmenin yollarını aramaya başlar. Mr. Hyde'a dönüştükten sonra ise hiçbir ahlaki ve sınıfsal sınır tanımaz. Artık sosyal baskılar, kodlar, inşa edilmiş roller yoktur. Mr. Hyde, çelişkili bir şekilde Dr. Jekyll'ın daha özgür olabilmek için kurtulmak istediği ama onu daha özgür kıldığı için dönüştüğü bir kişiliktir. Çünkü belli zamanlarda bileşimi içerek Mr. Hyde'a dönüşmektedir. Artık yapmayı isteyip

de yapamadığı birçok şey başka bir kimlikte olanaklı olmuştur. Bu durum Burjuvazinin ikiyüzlü ahlâk ve uygarlık anlayışını yansıtması açısından önemlidir.

Önce Dr. Jekyll'ın yardım ettiği Ivy'nin varoşlardaki evine gider. Ivy, Dr. Jekyll'ın çok istese de ahlakçı yaklaşımından dolayı cinsel birliktelik kurmadığı bir fahişedir. Ivy'yi evinde bulamayan Mr. Hyde onun bir gece kulübünde olduğunu öğrenir ve oraya gider. Ivy'yi masasına çağırtır, kulüpteki insanlarla kavga eder ve geceyi Ivy'nin evinde geçirir. Artık Ivy Mr. Hyde'ın, Muriel ise Dr. Jekyll'ın sevgilisidir.

Dr. Jekyll bir süre sonra bileşimi içmese de Mr. Hyde'a dönüşmeye başlar. Artık günün büyük bir bölümünde Mr. Hyde olarak yaşamaktadır. Modern dönemin "açıkla, tahmin et, denetle" stratejisi yerle bir olmuştur. Mr. Hyde tahmin edilemez, denetlenemez birisidir. Öyleki, Ivy'yi öldürüp işi cinayete kadar götürmüştür. Dr. Jekyll bu durumdan dolayı çok büyük bir üzüntü ve pişmanlık duyar. Arkadaşı Dr. Lanyon'dan yardım ister.

> **Dr. Jekyll-** Ben bir katilim Lanyon. Yardım et bana.
> **Dr. Lanyon-** Sana yardım edecek hiçbir şey yok Jekyll. Çok büyük bir günah işledin. Hiçbir insanın kendi türünün sınırlarını zorlayıp da lanetlenmeden kurtulamayacağını söyledim sana. Yarattığın bu canavarın denetimindesin.
> **Dr. Jekyll-** Bir daha o bileşimi almayacağım.
> **Dr. Lanyon-** Evet ama bu gece kendi isteğin dışında o canavara dönüştüğünü söyledin. Tekrar aynısı olacak.
> **Dr. Jekyll-** Hayır! Bundan eminim. Savaşacağım. Onu ele geçireceğim.
> **Dr. Lanyon-** Çok geç. Onu ele geçiremezsin. O seni çoktan ele geçirmiş.
> **Dr. Jekyll-** Hayır, hayır. Eminim, bir daha olmayacak. Yardım et bana.
> **Dr. Lanyon-** O bileşimi bir daha içmeyeceğine yemin ediyor musun?
> **Dr. Jekyll-** Tüm kalbimle.

Dr. Jekyll sonrasında Muriel'dan ayrılmaya karar verir. Artık burjuvazi sınıfına tam anlamıyla girmek gibi bir ideali kalmamıştır. Arkadaşı Dr. Lanyon'ın uyarısındaki "aşılmaması gereken sınırları" aştığını ve "Tanrı'nın işine karıştığı"nı kabul ederek Tanrı'dan af diler.

> **Dr. Jekyll-** Tanrım, böyle olsun istemedim. Bir ışık gördüm ama nereye çıktığını anlayamadım. Senin dünyana izinsiz girdim. İnsanoğlunun girmemesi gereken yerlere girdim. Affet beni. Yardım et bana.

Filmin sonunda Muriel'ın evine giderek ayrılmak istediğini söyler. Evden çıktığında yeniden Mr. Hyde'a dönüşen Dr. Jekyll, Muriel'in odasındaki camı kırarak Muriel'a saldırır. Sınıfsal ve bedensel yükselişini tamamlayamayan Dr. Jekyll, Mr. Hyde kimliğinde kinini dışavurmuştur. Bir türlü evlenemediği Muriel'a zorla sahip olmak ister. Ancak General Carew ile uşağı odaya girerek onu engellemeye çalışır. Mr. Hyde ikisine de bastonuyla saldırır. Bastonu kırılınca yere atarak kaçar. Olay yerine gelen Dr. Lanyon bastonun Dr. Jekyll'a ait olduğunu söyler ve polislerle birlikte laboratuvarına girer. Ancak Mr. Hyde bileşimi tekrar içerek Dr. Jekyll'a dönüşmüştür. Dr. Lanyon suçlunun Dr. Jekyll olduğunda ısrar eder. Artık kaçacak durumda olmayan Dr. Jekyll denetimsiz bir şekilde yeniden Mr. Hyde'a dönüşür ve vurularak öldürülür. Dr. Jekyll bir geçiş insanı olarak başarılı olamamıştır. Kurtulmak istediği "şey" kendisi durumuna gelmiştir.

İnsanın aşağı yanı olarak değerlendirilerek kötülenen duygulardan arınmanın uygarlaşmanın bir ölçütü olmadığını anlatan film, yalnızca bilim ve teknoloji aracılığıyla oluşturulacak bir iyi yaşam tasarısının başarısızlıkla sonuçlanacağını göstermektedir. İnsan doğasının değişmesiyle gelecekte iyi bir yaşama ulaşılıp ulaşılamayacağı ise belirsizdir. Transhümanist düşünce insanın teknoloji aracılığıyla gelecekte iyi bir yaşama ulaşacağına inanmaktadır. Ancak bu iyimser bakış açısı, geçmişten bugüne kadar devam eden eşitsizliklerin teknoloji aracılığıyla çözülemediği gerçeğini göz ardı etmektedir. Sosyal gerçekliklerden bağımsız ve teknoloji merkezli bir iyi yaşam idealinin tek boyutlu niteliği, iyi yaşamla ilgli düşüncelerin çok yönlü doğasını kapsayan bir tasarı ortaya koyamamaktadır.

3.5.2. Durun, Siz Hayvan Değilsiniz!: Dr. Moreau'nun Adası (1977)

Uygarlıkla ilgili bir başka çılgın bilim insanı filmi de *Dr. Moreau'nun Adası*'dır (Taylor, 1977). Film, H.G. Wells'in 1896 yılında yayımlanan *The Island Of Doctor Moreau* adlı romandan uyarlanmıştır. Film, Batı merkezci ilerleme ve uygarlık düşüncesinin insanın yanı sıra doğayı da nesneleştirmesini çılgın bilim

insanı temsilinde ele almaktadır. Kavramsal olarak transanimalizm kategorisine denk düşen filmin konusu kısaca şöyledir; bir gemi kazasından sağ kurtulan mühendis Andrew Braddock, günlerce süren deniz yolculuğundan sonra bir adaya ulaşır. Adada Dr. Moreau isimli bir bilim insanı, evlatlık kızı Maria ve Montgomery adında yardımcısı yaşamaktadır. Dr. Moreau, toplumdan dışlanmış ve bilimsel deneylerini daha rahat yapabilmek için kendisini bu adaya kapatmıştır. Dr. Moreau, hayvanlar üzerinde diseksiyonu da içeren birçok deney yapmaktadır. Amacı bedenin yasalarını keşfederek düzenleyebilecek bilgiye ulaşmaktır. Dr. Moreau'nun amacı doğrultusunda yaptığı deneyler, insan ve hayvan karışımı yaratıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunlar adanın başka bir kısmındaki mağarada yaşamaktadır. Bir süre sonra adadaki yaratıklar isyan çıkartır. İsyan sonrasında Andrew, Maria ve birkaç yaratık dışındaki herkes ölür. Filmin içerik olarak *Dr. Jekyll ve Mr. Hyde* filmindeki gibi XIX. yüzyılın maddeci bilim anlayışından hareket etmektedir. Ancak, Dr. Jekyll insan (kendisi) üzerinde deneyler yaparak dönüşüm peşindeyken Dr. Moreau insan, merkezci olmasına karşın hayvanlar üzerinde deneyler yaparak dönüşmenin ve gelişmenin yollarını aramaktadır. Dr. Moreau, tıpkı simyacılar ya da gnostikler gibi saklı bilginin peşinde koşmaktadır. Bu düşüncesini bir akşam yemeğinde Andrew'la paylaşır. Andrew Avrupa'daki bilimsel ve teknolojik gelişmelerden bahsederken Dr. Moreau'nun odağında insanın ve yaşamın saklı bilgisi vardır.

> **Andrew-** Uçan makinelerle ilgili konuşulacak çok şey var. Ancak henüz hiç kimse yerin altına birkaç metreden fazla inmeyi başaramadı. Ama saatlerce su altında kalabilen araçlar deniz altına indiler. Yalnızca birkaç ay önce Bristol'da…
> **Dr. Moreau-** Peki ya insan? Bahsettiğiniz gelişmeler göz ardı edilemez. Ama ya insan? Onun gelişimi? Bir motorun nasıl çalıştığını biliyoruz. Yine de tek hücreli organizmalar bile, en gelişmiş makineden daha karmaşık ve daha gizemli. Teknolojide müthiş gelişmeler oldu. Ama insanın içinde ne kadar gelişme var?
> **Montgomery-** Ben bir şey görmedim.
> **Dr. Moreau-** Tam olarak doğru yerlere bakmamışsınızdır.

Dr. Moreau, insanı doğadan ayırarak Hıristiyanlıktaki gibi mikrokozmosun en üst varlığı olduğunda ısrar etmektedir. Doğanın ürettiği insanın evrimsel süreçte en

üst seviyeye gelmesinden hareketle uygarlığın varması gereken noktanın ölçütünü insan türü olarak görmektedir. Bu açıdan bakıldığında Dr. Moreau, uygarlığın çeşitliliğini göz ardı etme eğilimindedir. Maddeden bir kopuş yerine maddenin yasalarını keşfederek düzenlemenin yollarını arayan Dr. Moreau, bilim ve teknolojiyi kendi iyi ve mutlu yaşam ütopyasını gerçekleştirmek için araçsallaştırmış ve hayalindeki toplumsal tasarının sadece bu yolla inşa edilebileceğine inanmıştır. Toplumsal bir tasarıyı transhümanizmin teknoloji merkezli görüşünden yola çıkarak ele alan Dr. Moreau, insanın ve doğanın "ne olduğu"nun keşfinin yanı sıra "nasıl olması gerektiği" düşüncesiyle de çalışmalarını yürütmektedir. Çünkü insanlığın elinde artık bilimsel yöntemin ve teknolojinin gücü vardır. Bilim ve teknoloji sayesinde insan daha üst bir aşamaya taşınmalı ve hayvanların doğası da insana yaklaştırılmalıdır. Bu anlamda Dr. Moreau, bilimi ve teknolojiyi kendi ideolojisinin bir aracı, doğayı da denetlemek istediği bir nesne durumuna getirmiştir. Saklı ve gizemli bilginin insanın iyi ve mutlu bir yaşama erişme sürecini hızlandıracağını düşünen Dr. Moreau, kütüphanesindeyken Andrew'a söz konusu bilgiye erişmesinin öneminden ve bu bilgiyi denetleme tutkusundan bahseder.

> **Dr. Moreau-** Kitaplarım. Yeryüzünde insanoğlunun deneyiminin özü. Ruhun ölümsüzlüğü, iyilik ve kötülüğün doğası, fiziksel evren. Ve burada da… kalıtım ve ırkların ıslahı. Neden bir çiçek kırmızıyken diğeri sarıdır? Neden bir adam uzun boyluyken diğeri kısadır?

Dr. Moreau daha sonra dolabını açarak sakladığı embriyoları Adnrew'a gösterir.

> **Dr. Moreau-** Embriyolar. Köpek, fare, insan. Neredeyse hepsi aynı görünüyor. Yolculuklarına hemen hemen aynı şekilde başlıyorlar. Bir parça protoplazma, bir parça çekirdek. Bir kromozom zinciri. Yine de hepimiz biliyoruz ki; şu an gördüğümüz biçime dönüşüyorlar. Neden? Bir hücre nasıl oluyor da asla değiştirilemeyecek bir biçimin, bir yazgının esiri durumuna geliyor? Bu yazgıyı değiştirebilir miyiz?
>
> **Andrew-** Değiştirmeli miyiz?
>
> **Dr. Moreau-** İyi geceler, Bay Braddock.

Transhümanizmin yazgıcı olmayan ve insanlığın yazgısını teknoloji aracılığıyla inşa etmeye çalışan karakteri ile Dr. Moreau'nun bakış açısı

örtüşmektedir. Öyle ki, yazgının değişmesine karşı tutkusu ve hırsı kendini aşan bir seviyeye gelmiştir. Artık amacına ulaşabilmek için ne gerekiyorsa yapabilecek bir duygu durumundadır. Bunun için 11 yıldır kaldığı adaya gelerek inzivaya çekilmiştir. Dr. Moreau için yaşadığı ada, bilimin manastırı gibidir. Bilimsel yöntemi keşiften ve sağduyudan çıkartıp hayvanlar üzerinde egemenlik kuracak seviyeye getirmesi ise bilimi kendi ideolojisi ve hırsına göre yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Dr. Moreau bu davranışıyla bilimin bir tefsircisi gibi olmuştur. Vahyin yetkili tefsirciler tarafından yorumlanması gibi bilimsel veriler de Dr. Moreau'nun kendi dünya görüşünden süzülerek anlam kazanmaktadır. Ancak, yaptığı deneyler yeni belirsizliklerin önünü açmakta ve yeni yorumlar yapmasına neden olmaktadır. Bu durumla ilgili düşüncesini Andrew'un gözleminden sonra açıklar.

Andrew, ormanda dolaşırken Dr. Moreau'nun hayvandan insana dönüştürmeye çalıştığı ve hizmetçi olarak evde çalıştırdığı M'ling'i bir hayvan gibi dört ayak üzerinde çömelerek su içerken görür. Bu durumu akşam Montgomery'e anlatan Andrew, sabah olduğunda ise Dr. Moreau ve Montgomery'yi M'ling'i zincirlenmiş durumda kulübeye sürüklemekte olduklarını görür. Dr. Moreau'ya neden böyle yaptıklarını sorar. Dr. Moreau duruma açıklık getirmek için Andrew'a yaklaşır.

Dr. Moreau- Sizin makine dairesinde işler tahmin edilebilir. Onları kontrol edebilirsiniz. Ama benim işimde her zaman açıklanamaz şeyler olur. Her zaman yanıtları alamazsınız. Sadece daha çok soru vardır.
Andrew- Ne yaptınız ona?
Dr. Moreau- M'ling çok özel bir insandır. Ve açık bir şekilde bilmenizi isterim ki, ben ona yardım etmeye çalışıyorum.

Dr. Moreau, insanın doğayla baş etme noktasında bilimsel ve teknolojik gelişmelerin henüz yeterli seviyede olmadığını kabul etmektedir. Doğanın efendisi olmaya çalışan insanın "açıkla, tahmin et, denetle" stratejisinin "denetleme" boyutu insanın aklını ve gücünü aşmaktadır. Dr. Moreau'nun adasındaki yaratıklar denetlenebilir bir durumda olmaktan çok özlerine, doğalarına geri dönme eğilimindedir. Dr. Moreau, henüz yasalarını keşfedemediği bir gelişmenin denetimini de aynı anda elde etmenin peşindedir. Söz konusu çalışmalarını Andrew'dan olabildiğince gizlemeye çalışsa da bunu başaramaz. Çünkü, bir süre sonra merakına yeni düşen Andrew, kimse yokken kulübeye girer ve kafesler içerisinde tutulan

hayvanları görür. Aslandan leopara, ayıdan domuza kadar birçok ayvan bulunmaktadır. Laboratuvar kısmına geldiğinde ise sedyeye bağlanmış ayı ile insan karışımı bir yaratık görür. Bu sırada Dr. Moreau ve Mongotmery içeriye girer. Andrew Dehşet ve şaşkınlık içerisinde sorar.

Andrew- Tanrı aşkına ne yapıyorsunuz burada?
Mongomery- Merak etme Braddock. Sen de alışırsın. Tıpkı benim gibi.
Dr. Moreau- Atların bakımıyla ilgilenin bay Montgomery.
Andrew- Bu yaratık, nedir bu?
Dr. Moreau- Kendiniz bakın, Bay Braddock. Bir ayı, öyle değil mi?
Andrew- Ayı mı? Bu olanaksız! Her ne olursa olsun acı çekiyor. Ne yaptın ona?
Dr. Moreau- Bay Braddock bu adaya ilk geldiğinizde epey endişeliydim. Şeytan güçlü bir şekilde "bu adamı tekrar akıntıya bırak" diyordu. Ama bu fikir benim anlayışıma uymuyordu. Sonra zeki olduğunuz ve bilimsel aklın erdemlerine karşı meraklı ve ilgili olduğunuzu gördüm. Kendimi eksik bulmakla birlikte, size şimdi göstereceğim şeyi anlayacağınızdan emin değilim. Bir hücre parçacığının varlığının yaşayan organizmayı denetlediğini neredeyse kanıtladım. Bu hücre, bu parçacık yaşam şeklini denetliyor. Bu yaratığın tedavisinde bu da ikinci aşama. Bu serum, biyolojik kodda saklı iletinin özünü içeriyor. Hayvanın doğal içgüdülerini silen yepyeni talimatlar seti. Cerrahi bir operasyonla çeşitli organizmalara naklediliyor ve herhangi bir yaratığın bizim istediğimiz şekilde, yani bir insana benzer şekilde gelişmesi gerekiyor.
Andrew- Yüce Tanrım!

Serum vurulduktan sonra hayvan acı çekerek titremeye başlar.

Dr. Moreau- Serum bedeni değişime zorlamaya başladı bile.
Andrew- Peki ama neden bunu yapıyorsunuz? Bunun mantıklı bir nedeni var mı?
Dr. Moreau- Neden mi? Kalıtımın denetimine erişmek için. Bay Braddock, insanlık için yapabileceklerimizi bir düşünün. Acıları azaltabiliriz, şekil bozukluklarını önleyebiliriz. Olasılıklar sonsuz.

Dr. Moreau, doğanın olduğu biçimiyle düzenlenmesinin ötesine geçerek transhümanizmin en önemli ideallerinden birisi olan "yeniden programlama" aşamasını başarmaya çalışmaktadır. Ancak elinde verili maddenin dışında bir şey yoktur. Bir makineyle etkileşim ya da sayısallaştırılmış yeni bir doğa düşüncesi Dr. Moreau'nun odaklandığı zemin değildir. Yapmaya çalıştığı şey, bilimsel yöntemle

maddenin yasalarını kendi idealine uygun bir şekilde değiştirmektir. Transhümanistler gibi maddenin yapısıyla ilgili düzenlemelerin doğuracağı sonuçlara ilişkin iyimser bir tavır takınmaktadır. Buna göre gizemli bilginin keşfedilmesiyle birlikte insanlık madde üzerinde tam anlamıyla egemenlik kuracak ve onu yeniden programlayarak kendisine uygun bir doğa yaratabilecektir. Bu durum gelecekte transhümanist düşünceyle üretilecek olası teknolojilerin ve bunlarla etkileşimde bulunacak insan ve doğanın nasıl bir ilişki içerisinde olacaklarının denetlenip denetlenemeyeceğini akıllara getirmektedir. Ayrıca söz konusu etkileşimler ve teknolojilerle ilgili denetimin nasıl bir içeriğe sahip olması gerektiği büyük bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Transhmanist bir gelecekle ilgili yasalar henüz tam anlamıyla keşfedilemese de olası sonuçların şimdiden kestirilmeye çalışılması, transhümanist ideallerin geleceğe dayatılması anlamına gelmektedir. Dr. Moreau da uygarlık ve iyi yaşam adına hayvanlara acı çektirerek kendi idealini doğaya dayatmaktadır.

Ayıdan insansı bir şekle dönüşmesi için zorladığı yaratığı bir süre sonra kafesten çıkartır ve henüz değişime uğratılmamış bir ayıyla karşı karşıya getirir. Yaratık ayıyı tanımaya çalışır ve uzun uzun bakar. Yaratık şaşkınlık içerisindedir. Elini ayıya doğru uzatır ve ayı yaratığın elini yalamaya başlar. Dr. Moreau Kendisini hala insan olarak görmeyen yaratığın bu davranışına oldukça sinirlenir. Kırbacı alır ve yaratığı kırbaçlamaya başlar. Yaratık acılar içinde kıvranmaktadır. Yaratık Dr. Moreau'nun neden böyle davrandığına anlam veremez. Andrew onu durdurmaya çalışsa da Dr. Moreau deneyinin başarısız olmasının ve denetimi sağlayamamanın acısını yaratıktan çıkartmaya kararlıdır.

> **Dr. Moreau-** Hiçbir hata yoktu. Her şey mükemmeldi. Ama hala bir hayvan! Montgomery'i çağır! Montgomery'i çağır!

Dr. Moreau yaratığa dönerek haykırır.

> **Dr. Moreau-** Sen insansın! Sen insansın!



Şekil 4. Doktor Moreau'nun Adası (1977)

Hayvanların çektiği acı ve çile, Hristiyanlığın mistik tarafında yer alan çileciliğe benzetilebilir. Çilecilikte daha üst bir aşamaya çıkmak ya da tamlığa erişmek için çile çekmenin, bir bedel ödemenin gerekmesi gibi Dr. Moreau'nun yaratıklarının da hayvani yanın temsil ettiği vahşiliği, hayvani içgüdüleri, yani et olarak bedeni terk edip soylu ve görkemli insan bedenine dönüşebilmesi ancak çileli bir yolculuğun ardından gerçekleşebilecektir. Dr. Moreau için iyi ve mutlu yaşam, bedenin biçimini düzenlemeyle ya da bedensel acıların giderilmesiyle olanaklı olacaksa da hayal ettiği gelecekteki olası bir iyi yaşam için çile çekmeyi kaçınılmaz olarak görmektedir. Ancak bilimsel yöntemi, acıyı dindirmek için acı çekmeyi içerdiğinden dolayı kendi çilesiz iyi ve mutlu yaşam idealiyle çelişkiye düşmektedir. Çünkü, bugün çekilen çilenin gelecekteki olası bir daha iyi yaşam için tekrar edip etmeyeceği bilinmemektedir.

Daha önce hiç rastlamadığı deneylerin yapılışına şahit olmak ve hayvanların acı çekmesini görmek Andrew'u oldukça rahatsız etmiştir. Adada nelerin döndüğünü merak ettiği için keşfe çıkar. Bir mağaraya girer ve hayvan sesleri duyarak irkilir. Sonrasında ise insansı hayvanlar ortaya çıkmaya başlar. Korkmuştur. İçlerinden birisi (Yasanın sözcüsü) Andrew'a yaklaşır ve konuşmaya başlar.

> **Yasanın sözcüsü-** Bu bir insan! Bizim gibi. Yasayı öğrenmeli. Yasa nedir? Dört ayak üzerinde yürümemek! Biz insan değil miyiz? Biz insan değil miyiz? Yasa nedir? Çiğ et yememek, yasa budur! Kan dökmemek, yasa budur!

Bu sözlerden sonra yaratıklardan birisi içgüdülerine yenik düşerek Andrew'e saldırır. Çıkan arbede sırasında Dr. Moreau silahını ateşleyerek içeriye girer. Yaratıklar korku ve hayranlıkla Dr. Moreau'ya bakarlar. Dr. Moreau bir Tanrı, ideal bedenin cisimleşmiş hali gibidir. Yüksek bir çıkıntıdan aşağıdaki yaratıkları izler ve yasaların ne olduğunu sorar.

> **Dr. Moreau-** Yasa nedir?
> **Yasanın sözcüsü-** Dört ayak üzerinde yürümemek. Yasa budur.
> **Dr. Moreau-** Yasa nedir?
> **Yasanın sözcüsü-** Başka insanları avlamamak. Yasa..
> **Dr. Moreau-** Kes! Yasa çiğnendi. Yasayı çiğneyen cezalandırılacak. Acılar evine dönecek.
> **Yasanın sözcüsü-** Acılar evine dönecek.
> **Dr. Moreau-** Bu efendinizdir. O da tıpkı benim gibi. Eğer ona itaat etmezseniz, sizi cezalandırır.
> **Yasanın sözcüsü-** Yaratmak onun elinde, acı onun elinde, şifa onun elinden. Acılar evinin sahibi! Acılar evinin sahibi! Acılar evinin sahibi!

Dr. Moreau yaratıkların Tanrısı konumundadır. Onlara vahye benzer yasalar dayatmıştır. Batılı insanın geldiği uygarlık aşamasının bir metaforu olarak değerlendirilebilecek olan insan merkezci ve insan biçimci söz konusu yasalar bütünü, yaratıkların doğasına uygun olamayacak kadar zorlayıcıdır. Bu noktada akıllara, Batının modernleşme sürecinde batılı olmayan kültürler özelinde yarattığı "öteki" imgesi gelmektedir. Özellikle XIX. yüzyılda yaygınlaşan Batı merkezci evrimci toplum düşüncesine göre, modernleştirilmeye çalışılan öteki kültürler, ancak Batılı gibi davrandığı ölçüde uygar sayılmaktadır. Batının koyduğu ölçütlere uymayan kültürler ise aşağı, kaba ve evrimin alt aşamalarında kalmıştır; ıslah edilmeli ve modernleştirilmelidir (Artun, 2013, s. 18).

Filmde kendisini öteki üzerinden değerlendiren söz konusu Batı merkezci bakış açısının Dr. Moreau temsilinde sunulduğu söylenebilir. Bir hayvanın ya da insanın nasıl davranması gerektiği, yaratıklar gözünde Tanrılaşmış Dr. Moreau'nun

yasalarına göre şekillenmektedir. Kurallara uymayan yaratıklar ise cehenneme benzetilebilecek “acılar evi”ne yani Dr. Moreau’nun laboratuvarına götürülmektedir. Dr. Moreau tarafından çeşitli kimyasal serumlar aracılığıyla insanlaşmanın acılı ve çileli sürecini tekrar deneyimlemek istemeyen yaratıklar ise kurallara uymak için ellerinden geleni yapmaktadırlar. Ancak Andrew’a saldırarak kuralı çiğneyen yaratık acılar evine götürülür ve Dr. Moreau tarafından acı çektirilerek içgüdüleri baskılanmaya çalışılır.

Aklın kesinliğine inanan Dr. Moreau, bilinçaltını ve doğanın çeşitliliğini olabildiğince görmezden gelmektedir. Ona göre gelecek, tahminlere ve olasılıklara bırakılamayacak kadar kesin olmalıdır. Mekanikçi dünya görüşüne sıkı sıkıya bağlı olan Dr. Moreau, insan ve doğayla ilgili görüşlerini Andrew’la yaptığı bir diğer konuşmada dile getirir.

Andrew- Sanırım bana söylediklerinizi anlıyorum. Ama, ama bu şeyler, bu yaratıklar, yani, onlar birer insan.

Dr. Moreau- Hiç de öyle değil.

Andrew- Yeteri kadar insanlar.

Dr. Moreau- Neye göre?

Andrew- Biraz insaflı ol.

Dr. Moreau- İnsaflı mı?

Andrew- Anlayışlı, düşünceli.

Dr. Moreau- Ah evet, düşünceli. Ben onları düşünmüyorum öyle mi? Onlar hayvanlar arasından özellikle seçilip toplandı. Onlara konuşma öğretildi. Bir toplumun ilk temelleri, yasalar.

Andrew- Onları denetleyebileceğin yasalar! Buna hakkın yok!

Dr. Moreau- Hakkım yok mu?

Andrew- Onların duyguları olmalı.

Dr. Moreau- Duygular mı? Senin, bir gemi mühendisinin kalbinin sana söylediği şey bu mu? Kalbin benim zavallı yaratıklarım için mi sızlıyor? Şunu unutma ki; Aldatılmaya elverişli saf aşıklar dışında insan kalbi artık duyguların merkezi olarak kabul edilmiyor. Sadece hayatı korumak için kan pompalayan bir organ. Bunu bedenin tapınağına girerek ve onu parçalara ayırarak meydana çıkardık. Bu yüzden bilim acımasız, zalim ve vahşi olarak kabul edildi. Ama kalp hastalıklarıyla başa çıkmayı öğrendik.

Andrew- Ama araştırmalardan önce o bedenler ölmüştü.

Dr. Moreau- Hayvanlar da aynı nedenle öldürülüyor.

Andrew- Bunlar hayvan değil, yani artık değil.

Dr. Moreau- Kesinlikle! İnsanlığın soylu özelliklerinden bazılarıyla ilişkili durumdalar. Öfke, kızgınlık, nefret. Öldüresiye nefret.

Andrew- Onlara nefret edecekleri bir şey verdin.

Dr. Moreau- Yaşamak istiyor musun? İstiyor musun? Öyleyse benden korktukları gibi senden de korkmalılar.

Görüldüğü üzere Dr. Moreau, insan dışındaki var olan duyguları ve içgüdüleri değersiz görmektedir. İnsanlaşmak ve daha üst bir aşamaya gelebilmek için duyguları değil aklı merkez almak gerekmektedir. Bu noktada kendi iç çelişkilerinin olduğunu da kabul etmektedir.

Dr. Moreau- Bazen bu tutkumun üstesinden geliyorum. Ama çoğunlukla hırsımın esiri oluyorum. Onları kıl payı insan olmanın eşiğine getiriyorum. Onlara neredeyse insna biçimi veriyorum. Duygu, düşünce, konuşma. Ama en sonunda, hemen her zaman, bir zamanlar oldukları şeye dönüşüyorlar. Aslan, ayı, sırtlan. Çok fazla hayal kırıklığı yaşadım. Ama beklemeyi ve izlemeyi öğrendim. Ve sonunda başaracağım. Buradan ve çektikleri acıdan korktukları anlaşılıyor. Ve eski durumlarına döndükleri zaman belleklerindeki bu deneyimin anılarıyla birlikte vahşi yaşamlarına geri dönüyorlar.

Acılar evinde evcilleştirilen yaratık mağaraya geri götürülür. İçgüdüleri baskılanmış oldğundan dolayı mağarada diğerleriyle birlikte yaşayabilecek durumdadır. Yasanın sözcüsü bir kabul konuşması yapar. Ancak içlerinden birisi olan Boğa adam Dr. Moreau'nun yasalarına uymaya yanaşmaz.

Yasanın Sözcüsü- Yeniden insan olmuş. Bu iyi.

Boğa adam- Hayır, iyi değil! Hayvan olmak daha iyi. Güçlü, gurulu. Bunun gibi değil.

Yasanın sözcüsü- Bu insan, bu insan. Yasa bu!

Boğa adam- Onun yasası!

Yasanın Sözcüsü- Bizim!

Boğa adam- Hayır, onun!

Yasanın özcüsü- Bizim yasamız! Bu bizim yasamız! Biz insan değil miyiz? Biz insan değil miyiz?

Bu konuşmanın üzerine Boğa adam sinirlenerek dışarı çıkar ve ormanda rastladığı bir kaplanı öldürür. Kan dökülmüş, yasa çiğnenmiştir. Tekrar mağaraya dönen Boğa adam Dr. Moreau, Andrew ve Montgomery tarafından yakalanmaya çalışılır. Kaçarken Andrew tarafından yakalanır. Andrew onu öldürmek istemez ancak Boğa adam acılar evine gitmektense ölmeyi tercih ettiğini söyler. Bunun üzerine Andrew Boğa adam'ı öldürür. Buna şahit olan diğer yaratıklar Andrew'un da yasayı çiğnediğini söyler ve ceza almasını isterler. Dr. Moreau buna karşı gelir ancak, yaratıklar bu durumdan hoşlanmaz. Akşam olduğunda evin önüne gelerek beklemeye başlarlar. Dr. Moreau karşılaırna çıkarak onları korkutur. Geri çekilen yaratıklar evi uzaktan takip etmeye başlarlar. Yasayı çiğneyen kim olursa olsun acılar evine gitmelidir.

Adada daha fazla yaşayamayacağını anlayan Andrew yanına Mariayı'da alarak kayıkla kaçmaya karar verir. Ancak Dr. Moreau Andrew'u iğneyle uyutur ve laboratuvarındaki sedyeye bağlar. Artık Andrew'da Dr. Moreau için bir denektir. Dr. Moreau Andrew'u denek yapmasının nedenini şöyle açıklar:

> **Dr. Moreau-** Yaptığım bütün çalışmalar zamanla beni aynı engelle karşılaştırıyor. Yaratıklarımı ne kadar geliştirirsem geliştireyim yeniden değişmeye başlıyorlar. Ama bu olduğu zaman bedenlerinin içinde nelerin olup bittiğini bana söyleyemiyorlar. Şu ana kadar. Sen benim için bunu yapacaksın. İçerideki savaşı keşfe çıkacaksın. Hücrelerin savaşını ve bilgiyi getireceksin. Bedenin ve beynin içinde bunu hissederek hiçbir insanın daha önce bilmediği, bir hayvana dönüşmenin nihai bilgisiyle geri döneceksin. Bana bunu getireceksin.

Bu konuşmadan sonra Andrew'a serumu verir. Sabah olduğunda Andrew uyanır kendisini aynada gördüğünde çığlık atmaya başlar. Dr. Moreau ve Montgomery uyanarak laboratuvara girerler. Montgomery'nin Dr. Moreau'nun Andrew üzerinde yaptığı deneyden haberi yoktur. Dr. Moreau'dan Andrew'u serbest bırakmasını ister. Ancak Dr. Moreau bu isteği kabul etmez. Bunun nedenini de şu şekilde açıklar.

> **Dr. Moreau-** Eğer doğayı inceleyeceksen doğanın kendisi kadar acımasız olman gerekir. Bunu biliyor olman gerek.

Montgomery- Sırada kim var? Ben mi?

Montgomery Andrew'u serbest bırakması iiçin Dr. Moreau'ya silahını doğrultur. Dr. Moreau anahtarlarının odasında olduğunu söyleyerek Montgromery'i kandırır ve ceketinde sakladığı silahla onu vurarak öldürür. Andrew'u kafese koyar ve gözlemlemeye başlar. Bilimsel yöntemini insan ya da hayvan olarak ayırmadan uygulamaya kararlı olan dr. Moreau andrew'u hayvanlaştırmayı başaramadan diğer yaratıklar isyan eder. İsyanı engellemek için dışarıya çıkan dr. Moreau yaratıklar tarafından feci şekilde dövülür. Bağlı olduğu sedyeden Maria tarafından kurtarılan Andrew tüfek sayesinde yaratıklaır korkutur ve Dr. Morea'ayu evin avlusuna sürükler. Dr. Moreau'nun durumuna bakmak için eğildiğinde onun ölmek üzere olduğunu görür. Dr. Moreau'nun son sözleri şöyledir:

Dr. Moreau- Sen bir hayvansın, sen bir hayvansın.

Andrew, yaratıkların korkması için Dr. Moreau'nun her şeyi gören ama hiçbir şekilde görünmeyen Tanrı statüsünde olduğunu haykırır.

Andrew- Yasanın yaratıkları! O ölmedi. Moreau'yu öldüremezsiniz. Evet. Artık o sizi görüyor ama siz onu göremiyorsunuz. Korkun ondan. Onun yasasına itaat edin!

Bu sözlerinin işe yaramadığını anlayan Andrew, Dr. Moreau'nun cesedini ipe bağlayarak yukarı çeker ve canlı olduğunu kanıtlamaya çalışır. Görünmezlikten yeniden görünür duruma gelen Dr. Moreau, cansız bir şekilde ipte sallanmaktadır. Yaratıklar şüphe ve korku içerisinde ona bakarlar. Bunu fırsat bilen Andrew ve Maria saklanır. Dr. Moreau'nun öldüğünü anlayan yaratıklar avluya girer. Artık Tanrılarını öldürmüşlerdir ve yasa ortadan kalkmıştır. Dr. Moreau'nun evini yakıp yıkarlar. Karmaşadan yararlanan Andrew ve Maria ise saklandıkları yerden çıkarak adadan kaçarlar.

Dr. Moreau'nun uygarlık ve iyi yaşam projesi kendi ölümüyle sonuçlanmıştır. Filmdeki mutsuz son, mufazakâr bir bakış açısını akıllara getirse de sosyal gerçekliklerden kopuk, insan merkezci ve araçsallaşmış bir bilim ve teknoloji eleştirisinin yapıldığı söylenebilir.

İnsanın, kendisini akıl sahibi biricik varlık olarak görmesi, doğanın “nasıl olması” gerektiğiyle ilgili ideallerini belirlemektedir. Temelinde araçsallaşmış aklın ve insan merkezci bir dünya görüşünün geçmişte yarattığı sorunlar düşünüldüğünde, transhümanist ideallerin doğayı insana göre düzenleme çabalarının insanlık için gerçekten yararlı olup olamayacağı şüphelidir.

3.5.3. Sermayenin İşçi Bedeni: Robocop (1987)

İnsan-makine birleşimini temel alan *Robocop* (Verhoeven, 1987) filminin konusu kısaca şöyledir: bir çatışmada ağır yaralanan Murphy adındaki polis memuru kendi isteği dışında makine parçalarıyla donatılarak bir robot polise dönüştürülür. Böylece insani özelliklerini yitirir ve kendisini oluşturan firmanın robotu durumuna getirilir.

Batı’da kapitalizm özellikle 1970’li yıllardan sonra neoliberal ekonomiye evrilmiş ve 1980’li yıllarla birlikte hızını arttırarak dünyanın diğer bölgelerini de etkisi altına almaya başlamıştır. Sanayi devriminden neoliberal kapitalizme kadar gelen süreçte makine teknolojisi oldukça gelişmiş ve üretim sürecinin büyük bölümüne egemen olmuştur. Transhümanist ideallere uygun bir şekilde gelişen teknoloji kapitalizmle eklemlenerek yeni bir güç aracı durumuna gelmiştir. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte emek gücüne gereksinim azalmış, fabrikalar üretim maliyetlerinin daha az olduğu bölgelere taşınmaya başlamıştır. Teknoloji merkezli iyi ve mutlu yaşam yerine teknoloji aracılı işsizlik ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda geçmişte sanayi merkezi olan birçok şehirde yaşam standardı düşmüş, göçler yaşanmış ve buna bağlı olarak suç oranı artmıştır (Bould, 2015, 192).

Film, bu şehirlerden biri olan Detroit’de geçmektedir. Sanayisizleşen şehre suç ve şiddet egemen olmuştur. Devletin elinde bulundurduğu birçok kamusal kurum ve varlıklar özelleştirilerek OCP (Omni Consumer Products) adlı şirkete devredilmiştir. Öyle ki, şehrin güvenliğini sağlamakla yükümlü polis teşkilatı dahi OCP şirketinin denetimindedir. Böylelikle polis teşkilatı, halkın yanı sıra şirketin de güvenliğini sağlayacak bir özel kurum durumuna gelmiştir. OCP şirketi teknolojinin tekelini

elinde bulundurarak var olan kriz ortamından olabildiğince yarar sağlamaya çalışmaktadır. Şirket, Detroit şehir merkezinin yerine, "Delta City" adını verdiği, kendisine çok daha büyük kârlar getirecek bir "mega şehir" inşa etmek istemektedir. Şirketin güvenlikle ilgili kaygısının asıl nedeni ise Delta City projesinin gerçekleşebilmesi için iki milyon işçinin şehre gelerek çalışacak olmasıdır. Şehrin güvenliği sağlandığında inşaat süreci de en az zararla tamamlanacaktır. Sermaye önce suçu yaratacak koşulları hazırlamış, sonrasında ise kendi kâr amacından dolayı çözüm üretmenin peşine koşmuştur. Bu durum, kapitalizmin ilerleme-kriz döngüsünün bir örneği olarak değerlendirilebilir.

Şehir o kadar suça batmıştır ki, güvenliğin sağlanmasında insan gücü yetersiz kalmaktadır. Girilen çatışmalarda birçok polis yaralanmakta ya da ölmektedir. Polis teşkilatının gittikçe güçsüzleşmesi OCP şirketinin yeni çözümler düşünmesine neden olmuştur. Şirketin sahibi İhtiyar Adam ile yardımcısı Dick Jones söz konusu durumu bir toplantıda değerlendirirler.

> **İhtiyar Adam-** Arkadaşlar, bu benim için on yıllık bir rüyaydı. Hepinizin benimle paylaşmasını istediğim bir rüya. Altı ay içerisinde Delta City inşaatına başlıyoruz. Yeri, şimdiki Detroit'in yeri olacak. Eski Detroit kansere yakalanmış durumda. Kanseri, suç. Ve bu kanser, şehre nefes aldıracak iki milyon işçiyi işe almamızdan önce kesip atılmalı. Vergi yapısındaki değişiklikler, şirketsel büyüme için ideal bir yapı oluşturdu. Ama halk ile ilgili bölümler, ki şu anda polis birliği bu işten çok yara aldı. Bence artık bizim de bir şeyler ödememizin zamanı geldi.
>
> **Jones-** Bu şirketin kayıtlarına bir göz atın. Sizin de göreceğiniz gibi, satışlarımız neredeyse zararla sonuçlandı. Hastaneler, cezaevleri, uzay araştırmaları. Ben diyorum ki, iyi iş sizin onu bulmanızı bekler. Bildiğiniz gibi, yerel polis birliğini çalıştırmak için bir anlaşma imzaladık. Ama Security Concept'de biz, etkili polis gücünün çözümün sadece bir parçası olduğuna inanıyoruz. Hayır, daha fazlasına gereksinimimiz var. Yirmi dört saat çalışan bir polis memuruna. Uyuma ve yemek yeme gereksinimi duymayan bir polise. Üst düzey ateş gücü ve onu kullanabilecek bir polis memuruna.

Jones, makineleşmenin ileri aşamasında ortaya çıkan ve insandan olabildiğince yalıtılmış bir emek gücünün kullanılmasından yanadır. Artık insan, üretim üzerinden

değil tüketim üzerinden değerlendirilmektedir. Makineleşme, üretim maliyetlerini düşürürken, tüketim gelirlerinin de artmasına neden olmaktadır. Buna göre, yapılması tasarlanan Delta City, üretmeyen ama tüketmeye aç milyonların rüya şehri olacaktır. Güvenliğin sağlanması için ise bir kere yapıldıktan sonra yedek parçalarıyla birlikte askeri alanda da kullanılabilecek bir robot polis şirkete daha çok kâr sağlayacaktır. Jones, toplantıda böyle bir robot polis prototipini İhtiyar Adam'ın beğenisine sunar.

> **Jones-** ED 209. Enforcement Droid serisi 209. Kendi kendini idare edebilen bir robot polistir. 209, şu an sadece sokak görevleri için programlandı ama bu sadece bir başlangıç. Eski Detroit'de başarılı birkaç görevden sonra 209'un gelecek on yılın en önde gelen askeri ürünü olmasını umabiliriz.

Jones'un önderliğinde üretilen ED 209, mekanik ilkeler ışığında üretilmiş, kısıtlı hareket yeteneğine sahip ve enformasyonu belli bir programa göre işleyebilen bir robottur. Kendi kendine karar verebilme ve ortaya çıkan olasılıklara göre davranabilme yeteneğinden yoksundur. Zaten ürün denendiğinde, sokaklarda görev alabilecek yeterlikte olmadığı anlaşılır. ED 209, oluşan bir arızadan dolayı toplantıdaki bir kişiyi vurarak öldürür. Enformasyonu işleyen makinenin denetimi tam olarak sağlanamamış, deney başarısız olmuştur. Bu durumu fırsat bilen bir diğer şirket çalışanı Bob Morton, İhtiyar Adam'a insan makine birleşmesiyle üretilebilecek bir polis gücünden bahseder. İhtiyar Adam bu fikri beğenir ve Bob'a yetki verir.

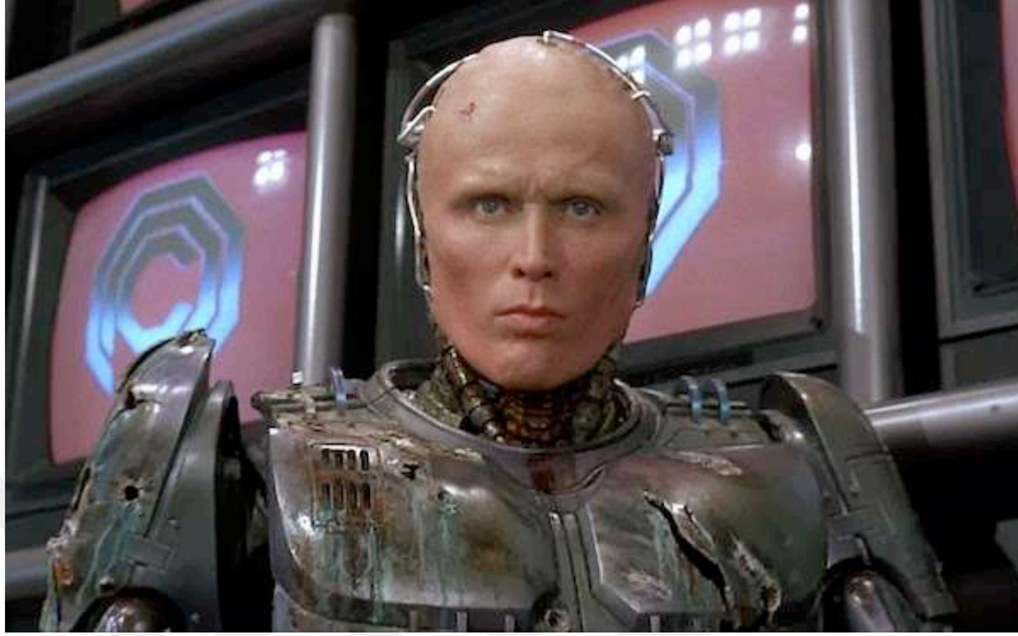
Şirket katında bu gelişmeler yaşanırken, polis teşkilatındaki bir grup polis grev yapmanın gerekliği olduğunu düşünmektedir. Artan suça karşılık polislerin yetersiz kalması ve devletin gerekli yapısal yenilikler yapmak yerine OCP şirketinin politikasına uygun yasalar çıkartması polislerin çalışma koşullarını iyiden iyiye kötüleştirmiştir. Şefleri ise şirket çatısı altında da olsalar kamusal bir görev yaptıklarından dolayı grev yapılmasına şiddetle karşı çıkmaktadır. Tartışmalar sürerken emniyet binasına Murphy adındaki bir polis gelir ve buraya atandığını söyler. Murphy, işini seven ve arkadaş canlısı bir polistir. Kendisine ortak olarak Anne adındaki bir kadın polis belirlenir.

Murphy, ortağı Anne ile birlikte bir ihbar üzerine yola çıkar. Suçluları saklandıkları yere kadar takip eden ikili suçlularla çatışmaya girer. Murphy ağır yaralanarak hastaneye kaldırılır. Tüm müdahalelere karşın öldüğü söylenir. Ancak sonrasında Bob'un insan-makine projesinin deneği olarak seçildiği anlaşılır.

Murphy, artık sadece emeğiyle değil bedeni ve zihniyle de OCP şirketinin bir ürünü olmuştur. Bedeninde istenmeyen uzuvlar kesilip yerlerine mekanik uzuvlar yerleştirilmiş, gözlerinin önüne bilgisayar ekranına benzer bir görüş sağlaması için çeşitli filtreler eklenmiştir. Murphy, enformasyonu işleyen bir beyne sahip olmasından dolayı olasılıkları değerlendirerek karar verebilme yeteneğine sahiptir. Ancak bedeninin büyük bölümü istenen görevleri yerine getiremeyecek kadar yetersiz olduğu için makineleştirilmiştir. Murphy'nin beden parçaları değiştirildiği gibi beyni de OCP şirketinin güvenlik politikalarına uygun emek gücünü yerine getirebilmesi için yeniden programlanabilir duruma getirilmiştir. Makineyle beyni arasındaki soketler yardımıyla diğer bilgisayarlarla doğrudan etkileşim kurabilecek bir donanıma sahiptir. İnsansı özelliklerinin, yapacağı görevi kötü etkilememesi için hafızası silinmiş, bilgisayar destekli bir hafıza tasarlanarak şirket tarafından denetlenebilir duruma getirilmiştir. Bu durum, Post-Fordist çalışma koşullarının işlik dışına da taşınmasının bir metaforu olarak değerlendirilebilir. İşçinin mesai saatleri dışındaki boş zamanını da kapsayan yeni çalışma koşulları, şirketlerin işçileri sadece bedensel değil zihinsel olarak da üretim sürecine katılmalarını sağlamaktadır (Gorz, 2011, s. 15-16).

Kapitalizm için tüketen beden sürekli satın almalı, üreten beden ise olabildiğince az maliyetli olmalıdır. Murphy'nin sindirim sistemi de yapacağı işin verimini düşürmemesi için basitleştirilmiştir. Böylece sermayenin işçi maliyetlerini olabildiğince düşürme fantezisinin cisimleşmiş bir prototipi durumuna getirilmiştir. Murphy, organik bir bedenin yanı sıra mekanik ilkelere göre tasarlanmış yapay beden parçalarına ve enformasyonu işleyerek diğer makinelerle etkileşim kurabilecek bir beyne, değiştirilebilen parçaları sayesinde de gelecekte yedek parça endüstrisinin gelişmesine olanak tanıyacak bir bedene sahiptir. Böylece Murphy, transhümanist ideallerden birisi olan insan-makine birleşmesinin ilk örneği olmuştur. Rönesans'ın Tanrı yaratısı ideal bedeni, kapitalizmin çıkarlarına göre tasarlanarak sermayenin

ideal işçi bedenine dönüştürülmüştür. Artık o, OCP'nin sanayi ürünü olan bir Robocop'tur.



Şekil 5. Robocop (1987)

Robocop kısa bir süre için görevini oldukça iyi bir şekilde yerine getirir. Kendisine yüklenen talimatlar listesi vardır. Bunlar; halkın güvenliğini sağlamak, masumları korumak ve yasalara uymaktır. Hiçbir sorun çıkartmadan talimatlara uygun bir şekilde görevini yapar. Çünkü, bedeninin büyük bölümü gibi zihni de mekanikleştirilmiştir. Onu robotlardan ayıran en önemli özellik, bir insan gibi enformasyonu işleyebilecek bir zihin kapasitesine sahip olmasıdır. Böylece, etin hazlarından kurtulmuş, mantığıyla hareket eden ve duygulardan arınık bir işçi konumuna gelmiştir.

Robocop bir süre sonra geçmiş anılarıyla ilgili bir rüya görür. Siborg olmadan önceki anılarını hatırlamaya başlar. Kafası karışmıştır. Emniyet binasından çıkarken eski ortağı Anne ile karşılaşır. Anne ona "Murphy" diye seslenir. Robocop'un kafası karışmıştır. Projenin başındaki Bob'a Anne'in Robocop ile iletişime geçtiği söylenir. Bob bu duruma çok sinirlenir.

> **Bob-** Şunu açıklığa kavuşturalım. Onun bir adı yok. O bir program, o bir ürün! Anlaşıldı mı?

Robocop kendisini vuran suçlulardan birine rastlayınca anıları yeniden canlanır. Suçluların kimliklerini polis istihbarat dairesindeki bilgisayarlardan doğrudan etkileşime girerek tespit eder. Ayrıca çok önemli bir keşif de yapmıştır. Kendi kimliğini de bilgisayar ekranında görür. Artık daha önce tam anlamıyla insan olduğunu, şimdiyse bir makine bedene sahip olduğunu fark eder. Kendisi Robocop bedenindeki Murphy'dir. Bir bedende iki farklı varlık yaşıyor gibidir. Bu durum, eleştirel posthümanizmin olası gördüğü makine-insan ayrımının silikleşmesiyle aşılabileceği düşünülen ikilikleri ortadan kaldırmamış, bunun yerine yeni bir ikiliğin ve yabancılaşmanın doğmasına neden olmuştur.

Robocop, kafa karışıklığını üzerinden attıktan sonra mafya üyelerinin elebaşı olan Boddicker'ı takip ederek tutuklamaya çalışır. Boddicker, korktuğundan dolayı kendisinin Başkan yardımcısı Jones'un adamı olduğunu söyler. Robocop kurallara uymak zorunda olduğundan Boddicker'ı öldüremez. Ancak artık eskisi gibi saf bir mantıkla hareket etmemektedir. Denetlenebilir bir robottan duyguların devreye girdiği, denetlenemeyecek bir insana dönüşmektedir.

Robocop Jones'un kendisini vuran Braddock ile iş birliği yaptığını ve ticari çıkarlarına zarar verdiği için Bob'u öldürttüğünü öğrenince ofisine giderek kendisini tutuklamaya çalışır ama Jones bunun olanaksız olduğu söyler. Robocop Jones'a yaklaşmaya çalıştıkça büyük acılar içerisinde yere yığılır. Jones bunun nedenini şöyle açıklar:

> **Jones-** Sorun nedir Memur Bey? Sana sorunun ne olduğunu söyleyeyim. Dördüncü talimat adında küçük bir garanti politikası. Psikolojik profiline küçük bir katkıda bulunmak istedim. OCP'deki üst düzey bir yöneticiyi tutuklama girişimi, sistemin kapanmasıyla sonuçlanır. Ne sanıyordun ki? Normal bir polis memuru olduğunu mu? Sen bizim ürünümüzsün! Kendi ürünlerimizin bize karşı çıkmalarına izin veremezdik.

OCP şirketi, polisin kamusal görevini kendi çıkarlarına zarar vermeyecek bir şekilde tasarlamıştır. Yasaların önceliği şirket çalışanlarını korumak ve onların güvenliğini sağlamaktır. Bu şekliyle sermaye, dokunulamaz ve yargılanamaz bir durumdadır.

Jones, güvenliğini sağlamakla görevli Robocop'u öldürtmek için ED 209'u odaya getirir. Robocop ile ED 209 arasında çatışma çıkar ve Robocop yaralı bir şekilde de olsa kaçmayı başarır. Ancak Jones, Robocop'un görüntülü ve sesli kayıt yapabilme özelliğini bildiğinden dolayı onu öldürtmeye kararlıdır. Mafya lideri Braddock'u yanına çağırır ve kendisine bir teklif sunar.

> **Jones-** Delta City'nin inşaatı iki ay içinde başlıyor. Bu, sokaklarda yaşayacak iki milyon işçi demek. Bu da uyuşturucu, kumar, fahişelik demek. Virgin bölgesi yeni pazarlar açmayı bilen adamı bekliyor. Tek bir adam tamamını yönetebilir.

Jones, suçu yok etmek yerine denetimi altında tutmak, şehrin yasal ve yasal olmayan bütün oluşumlarına egemen olmak istemektedir. Ancak bu niyetinden İhtiyar Adam'ın haberi yoktur. Yaralı olan Robocop, Anne'in yardımıyla kendisini kısmen de olsa tedavi eder. Kafasına yerleştirilmiş kaskı çıkartır ve insanlığıyla ilgili görünürdeki tek iz olan yüzünü açığa çıkartır. Makine bedeniyle ilgili bir şey söylemez. Yeni bedenine uyum sağlamıştır.

Robocop ve Anne onları öldürmeye gelen Braddock ve ekibiyle çatışmaya girerek hepsini öldürürler. Robocop OCP'nin toplantı odasına giderek Jones'u tutuklamak istese de şirketin çalışanlarıyla ilgili ayarı hâlâ geçerli olduğundan dolayı bunu başaramaz. Toplantı odasında bulunan bir televizyonla etkileşime geçerek odadaki herkese Jones'un cinayeti itiraf ettiği video kaydını seyrettirir. Jones, İhtiyar Adam'ı rehin alarak kaçmak ister. İhtiyar Adam Jones'u kovduğunu söyleyerek güvenlik ayarının Jones için geçersiz duruma gelmesini sağlar. Robocop Jones'u öldürür ve odadan çıkar. Şirketin güvenlik ayarı devam eder, Robocop ise işine geri döner. Murphy, kendisini oluşturan şirketin robot polisi olarak kalır. Robocop filmi mutlu sonla bitse de neoliberal kapitalizmin bir eleştirisi olmasının yanında teknoloji merkezli bir toplumsal yapının tek boyutlu dünyasının sorgulanmasına olanak tanımaktadır. Bilimin ve teknolojinin şirketler aracılığıyla halkın kullanımına sunulması, transhümanizmin iyimser bir gelecek düşüncesiyle ilgili şüphelerin belirmesine yol açmaktadır. İnşa edilmek istenen Delta City örneğinde olduğu gibi dünya, sermayenin isteğine göre şekillendirilerek hareket alanı genişletilmeye

çalışılmaktadır. Sonuç olarak, teknoloji üretiminin ve ar-ge süreçlerinin demokratik bir denetimden yoksun bırakıldığı, şirketlerin ticari kaygılarına göre şekillendirildiği bir dünyanın iyi ve mutlu bir yaşama erişemeyeceği söylenebilir.

Kapitalizme eklemlenen transhümanist teknolojiler iyi bir yaşam yerine eşitsiz bir yaşama işaret etmektedir. Teknoloji, sermayenin tekelinde kaldığı sürece transhümanizmin evrensel tasarısının iyimserliği yerini kötümser bir gelecek düşüncesine bırakmaktadır.

3.5.4. Ruha Alternatif Olarak Bedensizleşme: Transcendence (2014)

Bedenin sınırlarından kurtuluşun insanlık ve doğa için olası sonuçlarının anlatıldığı *Transcendence* (Pfister, 2014) filmi, transhümanizmin tekillik kategorisine denk düşmektedir. Descartes'in zihin-beden ayrımını temel alan filmin konusu kısaca şöyledir: Yapay zekâ araştırmaları yapan bilim insanı Will, zihnini gelişmiş bir bilgisayara aktarır. Bilgisayar içerisinde bedensiz bir şekilde yaşamaya başlayan Will, internet aracılığıyla zekâsını çok daha üst bir seviyeye taşıdıktan sonra insanlar ve doğa üzerinde düzenlemeler yapmaya başlar. İnsanlık için bir tehdit oluşturduğu düşüncesiyle devlet yetkilileri tarafından durdurulur.

Transhümanizmin insanın sınırlarını aşmasıyla daha iyi ve mutlu bir yaşamın sürdürülebileceğine ilişkin teknoloji merkezli vaatlerinin yeni bir güç istencini tetikleyip tetiklemeyeceği bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. İnsanlığın yeni bir aşamaya geçmesiyle dünyada hâlâ yaşanmaya devam eden toplumsal yapıların alacağı olası biçimler de tartışılacak bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Transcendence filmi bugünün gözlükleriyle olası bir geleceğin nasıl olacağını düşünmemize olanak tanımaktadır.

Film, bilim insanları Will ve Evelyn çiftinin projeleri için sponsor aramalarıyla başlar. Artık bilim insanları, Dr. Jekyll ya da Dr. Moreau gibi inzivaya çekilen ve bireysel deneylerle insanlığı değiştirmeyi amaçlayan kişiler değildir. Yeni kapitalizmin koşullarına ayak uydurulmuş, insan yaşamını iyileştirecek bilimsel araştırmalar aynı zamanda kâr getirecek birer yatırım durumuna gelmiştir. Yeni koşullara eklemlenmeye hazır olan Will ve Evelyn çifti, çalışmalarını sermaye

sahiplerinin sponsorluğunda yapmanın peşindedir. Bu amaçla yapılan bir sunumda Evelyn ve Will, sırasıyla konuşma yaparak amaçlarının ne olduğunu açıklarlar.

> **Evelyn-** Yeni bir düşünme şekli kesinlikle gereklidir. Eğer insan ırkını kurtaracak ve refah seviyesini yükseltecekse. Albert Einstein bunu elli yılı geçkin bir süre önce söyledi. Ve bugünden daha ilgili de olamazdı. Zeki makineler, yakında dik başlı rakiplerimizi dize getirmemize olanak sağlayacaklar. Yalnızca tedavi bulmak amaçlı değil, açlığı ve sefaleti bitirmek amaçlı da. Gezegeni iyileştirmek amaçlı ve hepimiz için daha iyi bir gelecek kurma amaçlı.

Evelyn, insanlığın yanı sıra gezegenin de teknoloji aracılığıyla düzenlenebileceğini öngörse de bu tasarının, bugünkü insan zekâsıyla değil, üstel olarak gelişen, düşünebilen bir yapay zekâyla olanaklı olacağını düşünmektedir. Evelyn, ayrıca, bugün yaşanan açlığın ve sefaletin nedenini yapay zekânın geliştirilmemiş olmasına bağlayarak sponsorlarının sorumluluklarını üzerlerinden atlamalarına katkı sağlamaktadır. Evelyn'e göre açlık, sefalet ve eşitsizlik, ekonomik ve sosyal politikaların yanlışlığında değil yapay zekânın olmayışındadır. Will ise Evelyn'in görüşlerine katılmakla birlikte odağını yapay zekânın bilgiye ulaşmadaki önemine çevirmektedir.

> **Will-** Yüz otuz bin yıl boyunca neden akıl kapasitemiz hiç değişmedi? Nörologların, mühendislerin, matematikçilerin ve bu salondaki bilgisayar korsanlarının zekâsını birleştirsek, en basit yapay zekâyla boy ölçüşemez bile. Bir kez çevrimiçi olursa duyguya sahip bir makine biyolojinin sınırlarını kolayca aşabilir. Ve kısa bir süre içinde analitik gücü dünya tarihinde doğmuş tüm insanların kolektif beyninden daha iyi duruma gelir. Şimdi, böyle bir varlığın olduğunu hayal edin. İnsan duygularıyla dolu olduğunu, bilincinin olduğunu. Bazı bilim insanları, bundan "tekillik" olarak söz ediyor. Bense "aşkınlık" diyorum. İnşa edilecek şey, öylesine üstün bir zekâ ki, evrenin en esaslı sırlarını dökmemizi gerektirecek; bilincin doğası nedir? Bir ruh var mı? Eğer varsa, tam olarak nerede?

Will, gizemli ve saklı bilginin bugünkü zekâmızla anlaşılamayacak olduğunu düşünmektedir. Will'in tanımladığı ve tekillikle aynı anlama gelen aşkınlık düşüncesi, bedeni Gnostikler gibi bir et ya da bir evrimsel zorunluluk olarak görmekteyse de Gnostikler gibi bilginin sezgi yoluyla gelmesini beklemek yerine

simyacılar gibi bilgiyi, maddenin ötesine geçerek elde etmenin peşindedir. Simyacıların kullandığı, dinsel ve mitolojik inanca gönderme yapan ruh kavramı ise yerini zihin ya da bilinç gibi bilimsel kavramlara bırakmıştır.

Tekilliğin Tanrı yapıcı bir ideal olup olmadığının henüz bir yanıtı olmasa da Will, böyle bir olasılığın var olduğunu kabul etmektedir. Seyircilerden birinin sorduğu soruya kültürel antropolojiye dayalı bir yanıt verir.

Seyirci- Bir Tanrı mı yaratmak istiyorsunuz? Kendi Tanrınızı?
Will- Bu çok güzel bir soru. Şey… İnsanoğlu bunu hep yapmaz mı?

İnsanın doğayla başa çıkmaya çalışmasının ötesinde, ona anlam vermenin ve ölümle ilgili çelişkileri yenmenin bir yolu olarak düşünülebilecek Tanrı inancı, insanın doğa üzerinde egemenlik kurmaya başlamasıyla yerini kendisini gittikçe tanrısallaştıran bir insanlık düşüncesine bırakmıştır. Will de tekillikle birlikte bu sürecin yeni bir aşamaya geçebileceğini düşünmektedir.

Will ve Evelyn'in yanı sıra diğer yapay zekâ araştırmacılarının yürüttükleri çalışmaların insanlığı felakete sürükleyeceğini düşünen "Teknolojiden Devrimsel Bağımsızlık" adındaki bir grup, terör eylemleri yaparak birçok bilim insanının ölmesine yol açar. Will yaralı olarak kurtulsa da vurulduğu merminin radyasyon zehri barındırmasından dolayı ölüme mahkûm olur. Son çare olarak zihni "PINN" adındaki geliştirilmiş bir yapay zekâya aktarılır. PINN (Physically Independent Neural Network), büyüklük olarak 1960'ların sınırlı işlem kapasitesine sahip ve büyük bir odayı kaplayan bilgisayarlarına benzemektedir. Gelecekte küçüleceği düşünülen yapay zekâya sahip makinelerin ilkel bir örneği gibidir.

Yapay zekâlar henüz bilinç geliştiremese de Will'in var olan bilincinin PINN'e aktarılmasıyla makine bir bilinç kazanmıştır. Will, bedeninden kurtularak, internet aracılığıyla siberuzayda istediği gibi dolaşan bilinçli bir zihin durumuna gelmiştir. Ruhun gizemi, beynin enformasyon yasalarının keşfi ve denetimiyle birlikte çözülmüştür. Ruh denilen şey artık, bilincin enformasyonu işleyen elektriksel sinyaller döngüsü olarak tanımlanmaktadır. Böylece, insan bilincinin bir uzantısı sayılan bilgisayar, bedensizleşme olanağı yaratarak ruha bir alternatif olmuştur.

Yaşlılık ve ölüm gibi doğal olguların bulunmadığı ve gittikçe gelişen bir zekânın barındığı siberuzay, bedensiz yaşamanın olanaklı olduğu ikinci bir doğadır.

Evelyn ve diğer çalışma arkadaşı Max ile iletişime geçen Will, dünya zamanına uyum sağlasa da kendi zaman-zamansızlığı içindedir. Zaman, maddi dünyada ileriye doğru akarken Will'in bulunduğu siberuzayda zaman kavramı silinmiştir. Fiziksel dünyayla iletişime geçmediğinde kendi zaman-zamansızlığı içerisinde yaşamaktadır. İkinci doğada bir bedene gereksinim duymayan Will, bilgisayar ekranında kendi yüzünün bir simülasyonu olarak görünmektedir. Tanrı'nın kendi suretinde yarattığı insan Will özelinde suretin sureti durumuna gelmiştir. Kendisini sureti üzerinden değil bilinci üzerinden tanımlamaktadır. Tekilliğin öngördüğü gibi zekâsı çok hızlı bir şekilde gelişmektedir. Öyle ki, insanlığın yanı sıra doğanın da "ilkel" yapısının değiştirilmesine karar vermiş ve evrensel bir tasarıyı hayata geçirmeye başlamıştır. Doğanın yazgısı, yasaların ve saklı bilginin keşfiyle değiştirilmiş, programlanabilir olmuştur. Maddesiz bilinç, maddeye egemen olmaya başlamıştır. Bu amaçla Will, borsada hisse alım satımları yaparak milyonlarca dolar varlığı Evelyn'nin şirket hesabına yatırır. Issız bir kasabada büyük bir ar-ge merkezi ve güç için güneş panelleri kurarlar. Merkezde yoğun bir çalışma başlatılır, işçiler ve teknisyenler işe alınır. Zekâsı oldukça gelişen Will, internet aracılığıyla bilgileri sentezleyerek yeni teknolojiler üretmeye başlar. Bir süre sonra elde ettiği gelişmeleri Evelyn ile paylaşır.

> **Will-** Nanoteknolojide büyük bir atılım yaptık. Her türlü maddeyi eskisinden çok daha hızlı inşa edebiliriz. Sentetik kök hücreler, doku yenilenmesi, medikal uygulamalar artık sınırsız. Başta korkacaklar ama teknolojinin yapabildiklerini gördüklerinde bence hepsi ona kucak açacak. Bence teknoloji, hayatlarını değiştirecek.

Will, ürettiği teknolojiler aracılığıyla göğe yükseldiği söylenen İsa gibi hastaları tedavi etmektedir. Kör bir gencin görmesini sağlamış, felçli bir kişiyi yürüyebilir duruma getirmiş, yaşlılığın etkilerini durdurmuştur. Bir makrokozmos durumuna gelmeye tasarlayan Will, tedavi ettiği hastalara kendi kodlarını da yerleştirerek kendi mikrokozmosunu oluşturmaya başlamıştır. Kodların yerleştirildiği her hasta Will'in bilgisini de barındırmaktadır. Kodların yüklendiği insanlar özerk ama birlikte hareket edebilecek yeteneğe sahiplerdir. Böylelikle, kozmistlerin

noosfer düşüncesinde olduğu gibi birbirine bağlı bir kolektif bilinç ortaya çıkmıştır. Will, kendi bilgisini taşıyan insanlar aracılığıyla fisiksel dünyayla da etkileşimde bulunmaya başlamıştır. Yağan yağmurlar ve bulutlar aracılığıyla geniş bir fiziksel çevreye yayılabilmiştir. Dünyadaki trafik kameralarından bütün bilgisayarlara kadar her şeyin içinde Will'in bilgisi vardır. Artık Will, kendi bilgisini dünyadaki bütün dünyaya yayarak mikrokozmosa egemen olan, her şeyi gözleyen ve bilen bir Tanrı konumuna yükselmeye başlamıştır.



Şekil 6. Transcendence (2014)

Will'in yaratmaya başladığı yeni doğadan oldukça rahatsız olan Evelyn, bigisayardaki zihnin Will olup olmadığıyla ilgili şüpheye düşmüştür. Will'in kendisini her an gözetlemesini ve her an çevresinde olması üzerine onunla konuşmaya karar verir.

Evelyn- Hayır, bu bizim geleceğimiz değil! Yanımda değilsin, şu an burada değilsin!
Will- Değiştin. Artık bana aşık değil misin?
Evelyn- Hayır.
(…)
Will- Bedenindeki oksitoksin ve serotonin dengesi alışılmadık düzeyde.
Evelyn- Sen… Hormonlarımı mı ölçüyorsun?
Will- Empati kurmaya çalışıyorum. Biyokimya duygudur.

Will'in siberuzayda yaşaması, duyguların oluşumunu dahi enformasyon üzerinden değerlendirmesine neden olmuştur. Kişilerarası iletişim ve kurulacak empati, veriye dökülmüş bir ölçüm üzerinden yapılmamaktadır. Duygulanım durumunda oluşan biyokimyasal değişiklikler ve veri akışı üzerinden kurulacak bir iletişim insanın değil ancak makinenin değerlendirme ölçütü olabilir. Bu bakımdan Will, insan bilincinin yapısından uzaklaşarak makinenin özelliklerine yaklaşmıştır.

Will, elinde bulundurduğu bütün olanaklara karşın, zihninde barındırdığı insani özelliklerin etkisiyle yeni bir teknoloji geliştirir ve eski bedenini yeniden yaratır. Artık kendisini kendi suretinde yaratabilecek bir güce erişmiştir. Ancak devlet yetkilileri, Will'in evrensel tasarısını tehlikeli gördüğünden dolayı onu durdurmak ister. Eski çalışma arkadaşı Max'in ürettiği bir bilgisayar virüsü yardımıyla Will'in bütün "işletim sistemini" çökertmeyi amaçlamaktadır. Gelinen noktadan oldukça rahatsız olan Evelyn, virüsü Will'in bedenine yüklemek için gönüllü olur. Will'in işletim sisteminin çökmesi ölümle eş değerdir. Evelyn virüsü Will'in bedenine yüklediğinde onun kodlarını da yükleneceği için ölecektir. Her şeye karşın Evelyn Will'i durdurmaya kararlıdır.

Evelyn Will'e virüsü yükledikten sonra dünyadaki internet ağı çöker, cep telefonları ve diğer bütün elektrikli cihazlar kullanılamaz duruma gelir. Evelyn, Will'in kodlarına sahip olduktan sonra dünyanın geldiği noktadan mutlu olur. Ancak iş işten geçmiştir. Will'in yetiştirdiği ağaçlar solmaya, iyileştirdiği hastalar eski durumlarına geri dönmeye başlamıştır. Will ve Evelyn'in bedenleri ise ölmüştür.

Will, bütün olasılıkları düşündüğü için, eski evlerinin bahçesine radyasyon geçirmeyen bir barınak yapmıştır. Max, barınağa gider ve orada hâlâ Will'in nanoteknolojiyle ürettği parçacıkları görür. Filmde Will ve Evelyn'in orada yaşamaya devam edip etmediği kesin olarak belirtilmemiş, seyircinin yorumuna bırakılmıştır. Tekilliğin olası etkileriyle ilgili olan film, gelecekle ilgili kötümser bir tablo çizse de teknolojinin otoriter bir araç durumuna getirilmediği sürece insanlık için yararlı olduğunu anlatmaktadır. Teknolojiye insandan ayrı bir dışsallık yüklemek, insanın karar verme süreçlerindeki rolünün görmezden gelinmesine ve teknolojinin belirleyici bir konuma taşınmasına neden olmaktadır. Teknolojiyi üretenin ve kullananın insan olduğu göz önünde bulundurulduğunda, hesap

sorulacak, sorgulanacak odak da insan olmaktadır. İnsanın Tanrısallaşma fantezisinin sorumlusu teknolojik gelişmeler değil güç istencidir**.**

3.5.5. Tanrı'nın Bedeni: Lucy (2014)

Transhümanist ideallerin öngördüğü biyoteknolojik gelişmeler sonucunda İnsanın beyin kapasitesini yükseltmesini konu edinen *Lucy* (Besson, 2014) filminin konusu kısaca şöyledir: Bir uyuşturucu mafyasının kuryeliğine zorlanan Lucy'nin beyin kapasitesi, ameliyatla karnına yerleştirilen uyuşturucu paketinin patlamasıyla genişlemeye başlar. İnsanüstü yeteneklere sahip olan Lucy, zamanla insani duygulardan uzaklaşır ve sonrasında bedensizleşerek görünmez olur.

Lucy filmi, insanın evrimsel süreç sonucunda geldiği seviyeyi yeterli görmeyen transhümanizmin, beden içerisinde doğal olarak bulunan kimyasallar yardımıyla da daha üst bir aşamaya geçebileceği kurgusundan yola çıkmaktadır. Buna göre, insan beyninde henüz etkinleştirilmemiş bölgeler vardır. Söz konusu bölgelerle etkileşime geçildiğinde ise herhangi bir dışsal teknolojiye gerek kalmadan insanüstü yeteneklere sahip olunabilecektir.

Filmin başlarında bu konuyla ilgili konuşan nörolog Profesör Norman, insanın bugün beyin kapasitesinin ancak %10'unu kullanabildiğini belirtir ve daha yüksek bir yüzdenin kullanıldığında neler olabileceğiyle ilgili yorumlar yapar.

> **Profesör Norman-** Şöyle bir düşünelim. Beyin kapasitemizin %20'sini kullanabilseydik, hayatımız nasıl olurdu? İlk aşamada bedenimize erişim ve onu denetleme olanağı sağlardık.
> **Öğrenci-** Efendim?
> **Profesör Norman-** Buyurun?
> **Öğrenci-** Bilimsel olarak böyle bir şey kanıtlandı mı?
> **Profesör Norman-** İtiraf etmek gerekirse bu sadece bir varsayım ama bir düşünecek olursanız, Yunanlar, Mısırlılar ve Kızılderililerin mikroskobun icadından önce, hücreyle ilgili hiçbir şey bilmemesine inanmak güçtür. Peki, Darwin'e ne demeli? Evrim kuramını ileri sürdüğünde herkes onunla dalga geçmişti. Kuralların ve yasaların sınırlarını zorlamak ve "evrimden devrim yaratmak" bizlere kalmış bir şeydir (…) Devasa bir enformasyon ağına sahibiz ama neredeyse hiç erişimimiz yok".

Tarih boyunca dünyaya ilişkin görüşlerin zamanla değiştiği göz önünde bulundurulduğunda, enformasyon yasalarının saklı bilgisine erişilmesiyle ilgili fikir, insanın doğayla baş etme ve egemenlik kurma serüveninin son değil, ancak yeni bir aşaması olarak değerlendirilebilir. Organik evren görüşünde doğayla uyum ve anlamlandırma çabası ağırlıktayken ve mekanikçi dünya görüşünde doğayı düzenleyip biçimini değiştirme düşüncesi ön plandayken, onun bir ileri aşaması olan enformasyoncu dünya görüşünde, bunlara ek olarak yeniden programlama söz konusudur. Dolayısıyla enformasyon ağlarının bilgisine erişim de keşfin ötesine geçilerek yeni egemenlik biçimlerinin oluşmasının önünü açmaktadır. Profesör Norman, enformasyon ağına erişimin sonraki aşamasıyla ilgili şöyle bir varsayımda bulunur.

> **Profesör Norman-** Sıradaki aşama olasılıkla diğer insanları denetim altına almak olurdu. Ama bunun için beyin kapasitemizin en az %40'ını kullanmamız gerekir. Kendimizi ve diğerlerini denetim altına aldıktan sonra nesneleri denetim altına almaya başlarız. Ama bundan sonrası tamamen bilimkurguya kaçıyor. Ve bu konuda ay'ı izleyen köpekten fazla bir şey bilmiyoruz.

Profesör, Paris'te konuşmasını yaparken, karnına uyuşturucu paket yerleştirilmiş olan Lucy, Tayland'da esir tutulmaktadır. Kendisini esir alan kişilerden biri Lucy'yi döver. Karnına aldığı darbelerden dolayı uyuşturucu paketi yırtılır ve Lucy'nin kanına karışmaya başlar. Acılar içinde kıvranan Lucy, bir süre sonra acıyı hissetmemeye başlar. Bağlı bulunduğu sandalyede sakin bir şekilde oturarak kendisini rehin tutanları bekler. Korku, yerini mantığa bırakmaya başlamıştır. Bedenini denetleyebilmekte, bulunduğu durumdan kurtulabilecek çözümler üretip hızlı bir şekilde olasılıkları değerlendirebilmektedir. Duyguları yavaş yavaş yok olmaktadır. Kendisini rehin alan mafya üyeleriyle çatışır ve omuzundan yaralansa da hepsini öldürür. Artık acı hissetmediği için omuzundaki kurşunu elleriyle çıkartır. Henüz açlık dürtüsünü yenememiştir. Çünkü hâlâ bedenine bağımlı olduğundna dolayı yaşaması için güce gereksinimi vardır. Bu yüzden mafya üyelerinin masasında bulunan yiyecekleri yer ve hastaneye gitmek için bir taksiye biner. Duyuları oldukça gelişmiştir. Uzaktaki konuşmaları duyabiliyor, koku ve tatları hissedebiliyordur.

Hastaneye geldikten sonra doktorları silahla tehdit eder ve karnındaki paketi çıkartmalarını ister. Acı hissi yok olduğundan dolayı narkoza gerek duymaz. Duyguları tamamen yok olmadan annesini arar.

> **Lucy-** Anne, her şeyi hissediyorum.
> **Anne-** Ne demek istiyorsun tatlım?
> **Lucy-** Uzayı, havayı, titreşimleri, insanları, yerçekimini hissedebiliyorum. Dünyanın döndüğünü hissedebiliyorum. Bedenimin sıcaklığı düşüyor. Damarlarımdaki kan çekiliyor. Beynimi hissedebiliyorum. En eski anılarımı dahi hatırlıyorum (…) Dişlerimde tel olduğu zamanlardaki acıyı, ateşim çıktığında anlıma koyduğun elini hissedebiliyorum".

Lucy evrenin bilincine varmaya başlamıştır. Duygular yerini mantığa ve farklı bir bilince bırakmaktadır. Bir duyguyu ya da olguyu, insan gibi anlamlandırmanın ötesinde bir bilinçle değerlendirmektedir. İnsan olmanın ötesine geçmektedir. Mutluluk, heyecan, üzüntü, acı, cinsel dürtü ya da sevgi gibi kavramları bilmekteyse de bunlara insani anlamlar yüklememektedir.

Kendisinin bu duruma gelmesine neden olan maddenin ne olduğunu bilmemektedir. Mafya üyeleri adının CPH4 olduğunu söylemiştir. Doktorlara söz konusu maddenin ne olduğunu sorar. Ameliyatı yapan doktor CPH4 adını duyunca şaşırır.

> **Doktor-** Hamile kadınlar, hamileliğin altıncı haftasında CPH4 üretirler ama çok az miktarda. Bu madde, bebek için atom bombası ile aynı etkiyi yaratır. Bebeğin kemiklerinin ve bedeninin oluşması için ona gereken gücü sağlar. Bu maddeyi yapay olarak ürettiklerini duymuştum. Başarabileceklerine inanmıyordum. Eğer gerçekten bu CPH4 ise bu kadar miktarla hayatta kalmanız inanılmaz.

Filmdeki CPH4 adlı kurgusal maddenin insanda doğal olarak bulunması, transhümanist ideallerin gerçekleşebilmesi için dışsal teknolojileri zorunlu olmaktan çıkararak odağını insanın doğal evrimine çevirmektedir. Buna göre doğada var olanın dönüştürülerek çoğaltılması da aynı sonuçları doğurabilecektir. Bu durumda organik olan, yüksek bilincin oluşması için yeterlidir. CPH4, simyacıların maddeyi dönüştürerek yüksek bilince ulaşmalarını sağlayacağı düşünülen felsefe taşına

benzetilebilir. Lucy hastaneden çıktıktan sonra zekâsının ve duyularının çok daha gelişmiş olduğunu farkeder. Örneğin, bir ağaç gövdesinin içini ve yaşamsal dolaşımını görebilmektedir. Lucy artık organik yapıdan mekanik işleyişe ve enformasyon sürecine kadar her şeyi algılayabilmektedir. Lucy, kendisini kuryelerden biri olmaya zorlayan mafya liderini bularak ellerini bıçaklar. Kendisiyle birlikte karınlarına CPH4 yerleştirilmiş diğer kuryelerin yerlerini sorar. Çünkü yaşayabilmesi için diğer CPH4 paketlerine gereksinimi vardır. Lucy, mafya liderinden yanıt alamasa da zihnini okuyabilmektedir.

> "**Lucy-** Artık beynimin tüm bölümlerine erişim sağlayabiliyorum. Her şeyi net görüyorum ve gerçekte biz biz yapan şeylerin farkına varıyorum. Çok ilkelce. Hepsi birer engelmiş. Söylediklerim sana bir şey ifade ediyor mu? Şu anda yaşadığın bu acı gibi, bu engeller seni, anlamaktan alıkoyuyor. Şu anda hissettiğin tek şey acı. Sadece acı".

Lucy, hissettiği şeylere artık insani anlamlar yüklememektedir. Onun için hisler birer bilgidir. Onları bilir ama hissetmez. Çünkü, yüksek bilinç seviyesinin Tanrısal katı, bilginin ve bilmenin insanüstü bilincine varmaktır. Söz konusu olan, çilecilikteki gibi acının ya da sevginin omuzları üzerinden değil acıdan, sevgiden ve tüm insani duygulardan arınık bilgi üzerinden yüksek bilince ulaşmaktır. Acı ve diğer duygular, bilmenin üzerine birer perde çekerken, bilmek, acı ve diğer duyguların üzerine bir perde çekmektedir. Yüksek bilinçteki kişi, perdenin ötesindekini bilir ama insan gibi hissedip anlam yüklemez. Duygulardan hareket eden kişi ise karşısında bir perdenin var olduğunu dahi bilmez. Buna göre, insanın evrimsel süreçte geldiği seviyede insan, hayvani dürtülerinden tam olarak kurtulmamış, hatta söz konusu dürtülere insani anlamlar yükleyerek evcilleştirmiştir. Lucy'ye ise önce perdenin gölgesi görünmüş, şimdi ise perdenin bir kısmı aralanmıştır. Ötesini görebilse de henüz içeri girememiştir.



Şekil 7. Lucy 2014

Mafya liderinin zihnini okuyan Lucy, kuryelerden birinin gittiği şehir olan Paris'teki polis merkezini arayarak ihbarda bulunur. Ardından eve giderek araştırmalar yapar. Çok hızlı bir şekilde yabancı dil öğrenebilmekte, saniyeler içerisinde binlerce sayfalık yazıyı okuyabilmektedir. Araştırmaları sonucunda Profesör Norman'ın şu an bulunduğu durumla ilgili danışabileceği tek kişi olduğuna karar verir ve kendisini telefonla arar. Kendi durumunu profesöre anlatır. Profesör oldukça şaşırır ve inanmakta zorlanır.

Lucy- Beyin kapasitesiyle ilgili kuramlarınızı okudum. Biraz acemice ama doğru yoldalar.

Profesör Norman- Teşekkürler.

Lucy- Profesör, hücrelerim olağnüstü bir şekilde kendisini saniyede yedi milyon kere yeniliyor ve ölüm zamanımı tahmin etme konusunda sıkıntı yaşıyorum. Ama yirmi dört saat içerisinde öleceğimden şüphem yok.

Profesör Norman- Neden bahsediyorsun?

Lucy- Kuramınızın doğru olduğunu söylüyorum. Yüklü miktarda yapay CPH4 yuttum. Bu da beynimin %100'nü kullanmama olanak sağlıyor. Şu anda %28 düzeyindeyim. Söyledikleriniz doğruymuş. Beyin kapasitesi %20'ye ulaştıktan sonra ve genişledikten sonra geriye hiçbir engel kalmıyor. Gerisi domino taşı gibi geliyor. Şu anda kendi beynimi yönetiyorum. Başkalarının bedenlerini ya da elektronik cihazları da kontrol edebiliyorum. Ne kadar az insan gibi hissettikçe o kadar çok bilgiyi ve neredeyse her şeyi, kuantum fiziğini, matematiği, hücre çekirdeğinin sınırsız kapasitesini anlamaya başladım. Tüm bu bilgiler beynimin içinde infilak ediyor. Ne yapacağını bilmiyor.

Lucy artık bilginin dünyasında gezmektedir. Ancak onu denetleyebilecek bir yol bulamamıştır. Duygulara ve duyulara değil bilgiye anlam vermenin sınırındadır. Bilgiye anlam verebilmek ve onu denetlemek, yüksek bilincin perdesinden içeriye girmek demektir. Bunun için gerekli olan ise bedensizleşmedir.

Lucy, Tayland'dan Paris'e uçar. Bir suçlu olarak aranmaktadır. Ancak saç şeklini, rengini ve uzunluğunu istediği gibi değiştirebilmektedir. Uçakta bedeni yavaş yavaş parçalanmaya başlar. Bilinci yükselse de bir bedeni fiziksel koşullara ayak uydurmaya devam etmektedir. Büyük miktarda CPH4 yutarak bedenini yeniden eski durumuna getirse de bayılmıştır. Gözlerini Paris'teki bir hastanede açar. Gözünün şekli sürekli değişmektedir. Gözünü her kapatıp açtığında başka bir hayvanın gözlerinin şeklini almaktadır. Evrimsel geçmişin bütün süreçleri genetik kodlarından gözleri aracılığıyla açığa çıkmaktadır. Artık geçmişin bilgisinin de farkındadır. Gözlerindeki değişim bilinci yerine geldiğinde durur. Dünyada üretilen bütün enformasyonu bilmekte, konuşmaları ve iletişim süreçlerini görüp duyabilmektedir. Hastanede polislerle buluşur ve kuryeleri takip eden mafya üyeleriyle zihni aracılığıyla mücadele eder ve diğer CPH4 paketlerini alır. Lucy, maddenin ya da enformasyonun bilgisine sahip olmasına ve üzerinde egemenlik kurabilse de bunun kendisi için bir önemi kalmamıştır. Onun için egemenlik ilkel ve insani bir hırstan başka bir şey değildir. Nefsi körelmiş, değersizleşmiştir.

Sonrasında Profesör Norman ile buluşmak üzere Üniversite binasına gider. Mafya onu öldürmek için takip etmiştir. Polisler mafyayla çatışırken Lucy, Profesör Norman ve onun diğer bilim insanı arkadaşlarına kendi durumuyla ilgili bilgilendirir.

> **Lucy-** Hücreler bir araya gelir, biçimli bir şey oluşabilir, biçimsiz bir şey oluşabilir ya da yeni bir şey oluşabilir. Hepsi aynıdır. İnsanlar kendilerini benzersiz olarak tanımlarlar. Bu yüzden bütün var oluş nedenlerini bu benzersizliklerine dayandırırlar. "bir" benzersiz bir ölçü birimidir. Ama değil. Bütün sosyal sistemimiz kabaca bir taslaktan ibarettir. Tek öğrendiğimiz şey 1+1'in 2 olduğudur ama 1+1 asla 2 etmez. Aslında sayılar ve harfler diye bir şey yoktur. Var oluşumuzu anlaşılır kılmak için bazı şeyleri kodlayarak insansı duruma getirmemizdir. Uçsuz bucaksız olanı unutabilmek için bir taslak oluşturmuşuzdur.

Lucy, zaman içerisinde değişen doğa ve evren kavrayışlarının, matematiğin ya da diğer düşünsel uğraşların gerçeği yansıtmadığını, bunların insanın doğayla baş edebilmek ve onun üzerinde egemenlik kurabilmek için ürettiği varsayımlar olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre gerçekle ilgili sürekli değişen düşüncelerimiz, tespitlerimiz ve yöntemlerimiz bizleri gerçeğe yaklaştırmamakta, sadece yaşamamızın ve egemenlik tasarılarımızın yeni biçimlerini doğurmaktadır.

Lucy'ye göre gerçeklik algılanamaz olmaktır. Lucy, CPH4 paketlerinin hepsini sıvılaştırarak serum yardımıyla bedenine almaya başlar. Profesör Norman, insanlığın, dünyanın ve evrenin tüm bilgisine erişmeye başlayan Lucy'ye tedirginliğini söyler.

> **Profesör Norman-** Bu kadar fazla bilgi, Lucy. İnsanoğlunun buna hazır olduğundan emin değilim. Bizler güç istenci ve çıkar tarafından yönlendirilen varlıklarız. İnsanın doğasıyla oynamak bize sadece dengesizlik ve kaos getirecek.
> **Lucy-** Kaosu cehalet getirir, bilgelik değil. Bir bilgisayar yaratacağım ve bilgilerimi ona aktaracağım. Bu bilgilere erişebilmen için bir yol bulacağım.
> **Profesör Norman-** Peki.

Lucy'ye göre insan, kendisini sınırlandıran bedeni üzerinden tanımladığı sürece gerçekliğe hiçbir zaman yaklaşamayacaktır. Önemli olan, beden ya da fiziksel evren değil, bilgidir. Buna göre ister organik ister mekanikçi, isterse de enformasyoncu dünya görüşü olsun, hiçbirisi bilginin kendisi değildir.

Lucy, serumdaki CPH4'ün tamamını aldıktan sonra zamanda ileriye ve geriye doğru hareket edebilme yeteneğine sahip olur. Geçmişe gittiğinde, ilk insansı maymun olarak bilinen adaşı "Lucy" ile göz göze gelir. Bugünkü Lucy, insanlığın evrimindeki son aşamadadır. Onun için mutlu ve iyi yaşam gibi kavramlar artık yoktur. Sadece bilgi ve yüksek bilinç vardır. Beyninin %100'ünü kullanmaya başladığında ise bedensizleşerek kaybolur. Bedensizleştikten sonra, evrenin bütün bilgisini yarattığı bilgisayar aracılığıyla bir USB belleğe yükler ve Profesör Norman'a verir. Kendisinin nerede olduğunu soran polise telefondan bir mesaj yollar.

> **Lucy-** Her yerdeyim.

Bedensizleşme idealini yüksek bilinç ve bilgelikle eş tutam film, iyi ve mutlu yaşamı dünyasal bir düzlemde bırakmaktadır. Filme göre beyin kapasitesinin tamamını kullanan insan omega noktasına erişerek Tanrısallaşacaktır. Böylece, insanın mutluluğa ve iyi yaşama yüklediği anlamları yüklemeyecektir. Yüksek bilince ya da akla sahip olduğunda insanın kendisine ve doğaya yüklediği bütün nitelikler, tanımlar ve duygular anlamını yitirecektir. Buna göre, bedensizleşmenin ardında olası bir iyi yaşam ve mutluluk aramak boş bir çabadan başka bir şey değildir. Çünkü iyi yaşam ideali duygulardan hareket ederek oluşuturulan bir düşüncedir. İnsan doğasının hazcı yanının tetiklediği iyi yaşam ideali, hazzın ortadan kalkmasıyla anlamını yitirecektir. Bedenin hazları ve gereksinimleri insanın bilgiye ulaşması için engel olarak görülebilse de insan, doğayı bedeni, duyguları ve ona içkin aklı aracılığıyla deneyimlemektedir. Dolayısıyla bilgiyi üretmenin merkezi de bedenden başkası değildir. Bedenin ve hazların terk edilmesi sonucunda insanın bir bilgiye ulaşılıp ulaşamayacağı ise henüz belirsizdir. Duyguların tamamını bilgiye ulaşmanın önündeki birer engel olarak görmek, vicdan, merhamet gibi erdem sayılan özelliklerin de yitirilmesi anlamına gelmektedir. Ancak tarih, vicdan ve merhametten yoksun bir insanlığın neden olduğu felâketlerin örnekleriyle doludur.

4. SONUÇ

“Posthümanizm ve Bilimkurgu Sineması” adlı bu tez, posthümanizmin genel bir çerçevesini çizmiş ve onun bir kanadı olan transhümanist idealin düşünsel zeminini oluşturan gelişmeleri tarihsel bağlamda ele almıştır. Bu tez ayrıca, transhümanizmin öne sürdüğü toplumsal tasarının popüler Amerikan bilimkurgu sinemasındaki yansımalarını örnek film çözümlemeleri aracılığıyla tartışmıştır.

Tezin sonuç bölümünde posthümanizm ve onun bir kanadı olan transhümanizmin günümüz ve gelecekle ilgili düşüncelerinin daha iyi açıklanabilmesi için giriş bölümünde sorulan beş soruya yanıt verilmiştir.

- **Posthümanizmin insana ve insanlığa bakışı nedir?**

İnsanı genel olarak evrimsel bir bakış açısıyla değerlendiren posthümanizm için insan, değişken bir varlıktır. Ancak posthmanizmin çoklu bakış açısını barındırmasından dolayı söz konusu değişkenlik farklı anlamlarda ele alınmaktadır.

Eleştirel posthümanizm gelecekteki olası niteliksel değişimlerine karşın, insanı kültürel bir çerçevede değerlendirmektedir. Hümanizm eleştirisinden yola çıkan eleştirel posthümanizm, insanı bedensel özelliklerin ve inşa edilmiş kimliklerin ötesinde değerlendirmektedir. İnsanı sosyal bağlamların inşa ettiği bir varlık olarak görmekte ve söylemsel ilişkiler düzeyinde ele almaktadır. Eleştirel posthümanizme göre beden parçalı bir yapıya sahiptir ve tarih boyunca sosyal olarak inşa edilmiştir. İnsanı insan yapan şey cinsiyeti, kimlikleri ya da eğilimleri değildir. İnsan, bedenin sınırlarına ya da eğilimlerine göre ele alınmamalı, doğa ve diğer insanlarla etkileşimi üzerinden değerlendirilmelidir.

Kötümser posthümanizm, insanın niteliksel değişimlerine karşı çıkmakta ve insan doğasını ön planda tutmaktadır. Onur ve ahlâk gibi kavramlardan yola çıkan kötümser posthümanizm için insan, bugünkü doğasıyla tanımlanmalıdır. Teknoloji bedeni değiştirmek için değil insanlığa hizmet etmesi için kullanılmalıdır. Dinsel transhümanizm dışında Hıristiyan inancı da kötümser posthümanistlerle aynı fikirdedir. Transhümanizm ise bedenin yapısındaki niteliksel değişiklikleri olanaklı kılacak teknoloji merkezli bir bakış açısına sahiptir. İnsanı evrimsel bir bakış açısıyla değerlendiren transhümanizme göre insan, teknoloji aracılığıyla daha üst bir seviyeye çıkartılmalıdır. İnsanın evrimine yapay yollarda müdahele edildiğinde insan bednein sınırlarından kurtulabilecek ve en üst aşamada bedeni tamamen terk edecektir.

- **Posthümanizmde ve onun bir kanadı olan transhümanizmde beden ve bedensizleşme düşüncesi nasıl ele alınmaktadır?**

Eleştirel posthümanizmde beden bütüncül olarak değerlendirilmemektedir. Beden, iletişimsel ve söylemsel düzeyde ele alındığından dolayı parçalı bir yapıdadır. bir beden teknolojiyle doğrudan etkileşime geçebilir ya da bedenin parçaları makineden oluşabilir. eleştirel posthümanizmin bedensizliği, bedenin transhümanizmdeki gibi tamamen yok olması değil bedenin sosyal bağlamda önemini yitirmesidir. Sosyal ilişkilerin kimlikler, cinsel yönelimler ya da beden biçimleri üzerinden yürütülmemesi, bedenin bir ölçüt olmaktan çıkması demektir.

Transhüamanizme göre bedenin önemsizliği, insanın ölümsüz olması için yetersiz kalmasıdır. Bedenin sınırları teknoloji aracılığıyla aşılmalıdır. Beden hastalıklara ve doğa koşullarına dayanıksızdır. İnsan doğayla bedeni sayesinde değil aklı sayesinde başetmiştir. Tarih boyunca ölümle boğuşan insanlık, bilim sayesinde birçok hastalığa çözüm bulmuş ve bu sayede ömrünü uzatabilmiştir. Transhümanizm için ömür uzunluğu yeterli değildir. Bu yüzden, yaşam kalitesi artırılmalı, insan yetenekleri genişletilmeli ve ileriki aşamalarda ölümsüz olabilecek bir seviyeye gelinmelidir. Bedensizleşme bedenden kurtuluş ve ölümsüzlük demektir. Bedensizleşen insan, yaratılacak yapay bir doğada sonsuza kadar yaşayabilecektir.

- **Transhümanizm hangi düşünsel zeminlerden hareket etmektedir?**

Transhümanizm, inancı ve bilimi birleştiren bir düşünsel zeminden hareket etmektedir. Geçmiş inançların bilimsel yöntem ve teknoloji aracılığıyla gerçeğe dönüştürülmesi çabası olarak nitelendirilebilecek olan Transhümanizm, teknolojiyi kurtarıcı olarak gören bir zihniyete sahiptir. İnsanın Tanrısallaşmasıyla ve yüksek bilinç seviyesine çıkarak bedeni terk etmesiyle sonuçlanacak olası bir geleceği inşa etmeye çalışmaktadır.

Transhümanizm, bir yandan bilimsel ve teknolojik gelişmelerin hız kazandığı bir yandan da akla güvensizliğin yaygınlaşmaya başladığı XIX. yüzyılda yeşermiştir. Burada bir çelişkili bir durumun var olduğu düşünülebilir. Ancak, akıl dışılıkla akıl arasındaki ince çizginin göz önünde bulundurulması, söz konusu çelişkinin aydınlatılmasına yardımcı olabilir.

Aklın sorgulanmaya başladığı XIX. Yüzyıl, aklın tamamen terk edildiği değil, akıl dışı olanın da aklın yörüngesine çekilmeye çalışıldığı bir dönemdir. Çünkü, bilimsel zihniyetin ve yöntemin yerleşmeye başladığı XIX. Avrupası'nda bilim ve teknoloji, hem aydınlanmanın ilerleme idealinin uygulanmasında hem de akıl dışı olarak nitelendirilen metafiziksel alanın temellendirilmesiyle ilgili uğraşlarda önemli bir rol oynamıştır. İngiltere'de yükselen spiritüalizm, Rusya'da Fyodorov'un önderliğinde ortaya çıkan kozmizm ve XX. yüzyılda ortaya New Age dinler, geçmiş inançlarla bilimsel yöntemi ve teknolojinin olanaklarını birleştiren hareketlerdir. Söz konusu inançların ortak noktası, bilim ve teknolojinin inançla uyumlu duruma getirilebilecğeği ya da doğaüstü fenomenlerin bilimsel yöntemler aracılığıyla gerçek olduğunun kanıtlanabileceğine ilişkin fikirlerdir.

Hıristiyanlığın ve diğer mistik inançların bedenden kurtuluşla ilgili fikirleri transhümanist ideallerle benzerlikler taşımaktadır. Tekilliğin başlayacağı dönem binyılcı inançların gerçekleşeceğini düşündüğü bir kırılma anı gibidir. Binyılcı inanca göre Mesih'in gelişiyle birlikte bugüne kadar yaşanmıış bütün süreçlerden çok daha iyi bir yaşamın başlayacaktır. Tekillikte ise insan makineyle birleşerek ikinci bir doğada yaşamaya başlayacak ve ne dünyaya ne de bedenine gereksinim duyacaktır. Bu açıdan bakıldığında tekilliği tekno-binyılcılık olarak nitelemek

olanaklıdır. Geçmişte maddeyi dönüştürerek yüksek bilinç seviyesine gelmek isteyen simyacılar ise kurtuluşun gerçekleşeceği bir zaman dilimini beklemek yerine maddenin yasalarını keşfedip dönüştürerek yüksek bilinç seviyesine çıkmaya çalışmışlardır. Felsefe taşını elde etme süreci simyacıyı da dönüştürerek yüksek bilince sahip olacak olgunluğa erişmesini sağlamaktadır. Transhümanizmin maddeyi kullanarak maddesizleşme ideali ve insanın zekâsını makine aracılığıyla yükseltilerek evren yasalarını bilecek konuma geleceğine ilişkin inancı transhümanzmle simyayı aynı amaç noktasında birleştirmektedir.

Bedeni yetersiz ve kötü olarak gören gnostiklerin, saklı bilgiyi sezgi yoluyla edinmeye çalışması da transhümanizmin bedene karşı bakışıyla benzerlikler taşımaktadır. transhümanizm kötülediği bednein yeteneklerini yükseltmeyi amaçlasa da öngördüğü posthümanist dönemin varacağı nokta bedensizleşmedir. Beden terk edilmesi gereken, insan zekâsının sınırlı kalmasına neden olan bir ettir.

Hıristiyanlığın ruhun öte dünyada yaşayacağı inancı, transhümanizmde makine aracılığıyla oluşturulan ikinci doğaya dönüşmüştür. Transhümanizmin öte dünyası, bilincin yaşayacağı yapay doğadır. Ruh kavramı bedene içkin zihin olarak ele alınmasıyla nakledilebilir, kopyalanabilir ve taşınabilir bir duruma gelmektedir. transhümanizm olası bir öte dünyayı beklemek yerine bedensizleşmenin teknolojik yollarını arayarak ölümsüzleşmenin yollarını aramaktadır.

Transhümanzim, inançsal kökenlerinin yanı sıra modernliğin zihniyet yapısını da benimsemiş bir harekettir. Batı tarihindeki bilimsel dönüşümler, kendisini Aydınlanmacı düşüncenin bir devamı olarak gören transhümanizmin şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur.

Vahiy-doğadan mekanik-doğaya geçişle birlikte bilimsel yöntem ve teknoloji önem kazanmaya başlamış, doğa yasalarının keşfedilmeye başlanmasıyla insanın doğaya egemen olma düşüncesi belli bir plan çerçevesinde işlemeye başlamıştır. Evrim kuramıyla birlikte manevi evrim inancı yerini bedenin niteliksel evrimine bırakmıştır. İnsan, artık Tanrı'nın suretinde yaratılmış değişmeyen bir varlık değil doğa yasalarına göre evrim yoluyla dönüşen ve değişen bir varlık olarak kavranmıştır. Sanayi devrimiyle birlikte gelişen makine teknolojisinin yanı sıra

kimya, biyoloji ve tıp alanındaki gelişmeler ise insanın doğal evriminin denetlenebileceği fikrini akıllara getirmiştir. Buna göre bilimsel yöntem ve teknoloji insanın doğal evrimini yapay yollarla daha üst bir aşamaya çıkarabilecek biricik yoldur.

Mekanik-doğanın gelişmiş biçimi olarak değerlendirilebilecek enformasyoncu dünya görüşüyle birlikte yapay zekâ çalışmaları hız kazanmış ve yapay evrim düşüncesi enformasyoncu bakış açısı üzerinden değerlendirilmeye başlanmıştır. İnsanın enformasyon işleyen bir düzenek olarak ele alınması, zihnin makineye aktarılarak bedensiz bir şekilde yaşanabileceğine ilişkin düşünceyi temellendirmiştir.

Transhümanizmin bilimsel zeminini hazırlayan söz konusu gelişmeler, insanın niteliksel değişimi için gerekli olan doğa yasalarını araştırmaya devam etmektedir. Transhümanizme göre insan, söz konusu gelişmeler sayesinde daha üst bir aşamaya çıkacak, doğanın yanı sıra bedenine de tam anlamıyla egemen olabilecek ve onu aşabilecektir.

- **Transhümanizm Popüler Amerikan Sinemasında nasıl yansıtılmaktadır?**

Popüler Amerikan bilimkurgu sineması, transhümanist idealleri genellikle kötümser bir bir bakış açısıyla ele almaktadır. İnsanın gelecekle ve teknolojiyle ilgili tedirginliklerini sağaltmayı amaçlayan ve muhafazakâr bir tavır takınan birçok film, teknolojinin olası kötü etkilerini çoğunlukla abartılı bir biçimde yansıtmaktadır. Teknoloji temelli kötümser sonların sorumlusu, genellikle teknolojiyi kötüye kullananan insanlar ya da bilinç kazananan makinelerdir. Kötümser sonların yakın tarihte teknolojinin yanlış kullanımının yol açtığı sorunların gelecekte de tekrar edebileceğine ilişkin tedirginlikleri yansıtmaktadır.

Popüler Amerikan bilimkurgu sinemasında beden merkezi konulardan biridir. Bedendeki değişiklikler, bozulmalar ve bunların yol açtığı kötümser bir gelecek tasviri birçok filmde dinsel inançlara gönderme yapılarak öykülenmektedir. Tanrısallaşmaya çalışan insanın başarısızlığı, *Dr. Jekyll ve Mr. Hyde* filminde olduğu gibi insan merkezci olmasından değil muhafazakâr olmamasından kaynaklanmaktadır. Film, transhümanizme karşı kötümser bir yaklaşıma sahip olsa

da teknolojinin var olan eşitsizlikleri çözmenin tek yolu olmadığına ilişkin bir mesaj taşımaktadır. Bir diğer film olan *Dr. Moreau'nun Adası* (1977), insan merkezci bir bakış açısyla doğaya egemen olmanın ve diğer canlılar adına tasarılar üretmenin tehlikeleri üzerinde durmaktadır. Filmde insan merkezci bir uygarlık ve iyi yaşam düşüncesi Dr. Moreau temsilinde eleştirilmektedir. Dr. Moreau için insan, mikrokozmosun en tepesindeki varlıktır ve uygarlaşmanın en önemli ölçütüdür. Transhümanizmin evrensel tasarımının ölçütü de insandan başkası değildir. Bu noktada film, teknolojinin ve bilimsel yöntemin iyi yaşamın tek ölçütü olmadığıyla ilgili bir mesaj vermektedir. İnsan dışındaki olası bilinçli varlıklarla ilgili davranış biçimimizin nasıl olacağı bilinememektedir. Ancak, tarihsel süreçte insan merkezci bakış açısına sahip insanlığın diğer canlılara karşı tavrı göz önünde bulundurulduğunda pek de sağlıklı bir ilişki kurulamayacağı söylenebilir.

Teknolojinin dönüştürdüğü toplumsal yaşamda transhümanist düşünceler, birçok Popüler Amerikan bilimkurgu filminde insanlığın sonunu getirecek tasarılar olarak sunulmaktadır. Makine ancak insana hizmet ettiği sürece iyidir. Makinenin insanın denetleyemediği bir bilinç kazanması dünyayı felakete sürükleyecek bir tehdittir. Ancak *Robocop* (1987) filminde tehdit, makineleşen insan değil gözünü kâr hırsı bürümüş şirketlerdir. Dolayısıyla transhümanist ideallerin gerçeğe dönüşmesi her zaman bir tehdit olarak görülemese de var olan eşitsizliklerin giderilmesinin tek reçetesi olmadığı söylenebilir.

Bilginin ve teknolojinin güç istencini de beraberinde getirebileceğiyle ilgili bir konuya sahip olan *Transcendence* (2014) filmi, teknolojik gelişmelerin tek başına iyi ya da kötü yaşam getiremeyeceğini anlatmaktadır. Söz konusu olan, teknolojiyi kullanım biçimlerimiz ve toplumsal yapılar arasındaki dengesizliğin çözüme ulaştırılmasında teknolojiye verdiğimiz roldür. Film transhümanist teknolojilerin tek kurtarıcı olup olamayacaığını sorgulamkata ve insanın güç istencine hizmet edip edemeyeceğine ilişkin şüpheleri yansıtmaktadır.

İnsanın beyin kapasitesini en üst seviyede kullanmasının bedensizleşmeyle sonuçlanacağını konu edinen Lucy (2014) filmi, kötümser ya da iyimser bir sona sahip değildir. Filme göre bedensizleşme insanın anlam yüklediği her şeyin yok olması anlamına gelmektedir. Filmde makine içerisindeki bir yapay doğa söz konusu

değildir. Bedenden kurtuluş yüksek bilince ulaşmanın bir yoludur. Bedensizleşmeyle birlikte iyi yaşam düşüncesi de anlamını yitirmiştir. Böyle bir son kötümser bir bakış açısını akıllara getirse de *Lucy* filmi bu tedirginliğin dünyevi bir düşünce olduğunu yansıtmaktadır. İnsanlar için bugün kötü olacağı düşünülen gelişmeler gelecekte farklı bir şekilde değerlendirilebilir. Ancak gelecekle ilgili düşüncelerimizin tarihsel süreçteki deneyimlerimizden kaynaklandığı göz önünde bulundurulduğunda ise söz konusu tedirginliklerin oluşması olağan kabul edilmelidir.

Popüler Amerikan bilimkurgu sineması transhümanist düşünceyi genelde kötümser bir açıdan ele alıyor olsa da film çözümlemelerinde teknolojinin tek boyutlu ve insan merkezci bir açıdan ele alınmasıyla oluşacak olası bir evrensel tasarısıya ilişkin şüpheler üzerinde durulmuştur. Bilimkurgu sinemasının geleckeçi karakterti transhümansit iddialarla ilgili bir sorgulama alanı açmakta ve geleceğe ilişkin bir yorumlar yapılabilmesine olanak tanımaktadır.

- **Transhümanizmin öngördüğü posthümanist dönem insanın iyi ve mutlu bir yaşam idealine ulaşması için yeterli midir?**

Transhümanizmin iyi ve mutlu yaşam ideali tek boyutludur. Bilim ve teknoloji aracılığıyla bedenin sınırlarının aşılmasının iyi bir yaşam getireceğini iddia etmek, söz konusu iddiayı bir dinsel vaade ya da kehanete dönüştürmektedir. Gelecekle ilgili hiçbir tasarının garantisi olmadığı gibi sosyal gerçekliklerden kopuk bir iyi yaşam tasarısının geleceğe dayatılması insanlığın ve doğanın geleceği için tehlikeli sonuçlar doğurabilir. Ancak tezin transhümanizme ilişkin eleştirisi kötümser posthümanistlerin insan merkezci ve muhafazakâr bakış açıları üzerinden değil transhümanist ideallerin insan merkezci karakteri üzerinden yapmaktadır. Bu noktada tez, eleştirel posthümanistlerin insan merkezci bir dünya görüşünden çıkılmasına ve doğayı tüm çeşitliliğiyle ele alınması gerektiğine ilişkin görüşlerine katılmaktadır.

İnsan yeteneklerinin genişletilmesi, kaliteli bir yaşam için teknolojinin kullanılması, hastalıkların tedavi edilebilmesi ve var olan yeteneklerin geliştirilmesi insanların belli bir seviyeye kadar iyi bir yaşam sürmesini sağlayabilir. Tez, transhümanist ideallerin bu konularla ilgili çalışmalarını olumlu bulmaktadır. Ancak, transhümanizm, daha iyi bir yaşam için oluşturulmaya çalışılan toplumsal bir

tasarının tamamını değil sadece bir bölümünü kapsamaktadır. Çünkü, iyi ve mutlu bir yaşam ile ilgili bir toplumsal tasarının gerçekleşebilmesinin tek yolu insan merkezci bir bilim ve teknoloji değildir. Transhümanist düşüncenin merkezinde bulunan teknoloji getirdiği çözümlerin yanında sorunları da beraberinde getirmektedir. Örneğin, teknoloji aracılığıyla yeni sömürü biçimleri ve yeni eşitsizlikler ortaya çıkmış, üretim gücü yükselse de yoksulluk ortadan kalkmamıştır. Teknolojik gelişmeler savaşları durduramamış, ırkçılığı engelleyememiş ve insan eliyle yapılan doğa katliamlarına çözüm bulamamıştır. Ayrıca insanlık, çok yakın bir tarihte teknoloji merkezli ilerleme ve iyi yaşam tasarısı adına yaratılan tahribatlara şahit olmuştur.

Transhümanizm tüm bu sorunların kendi yaratacağı "yeni öte dünya" aracılığıyla çözümleneceğini düşünmektedir. Ancak insanlık, öte dünya inancını geçmişten günümüze kadar zaten farklı şekillerde deneyimlemektedir. Transhümanizm de dinlerin öte dünyaya ertelediği sorunları kendi öte dünyasına ertelemektedir. Dolayısıyla transhümanizmin teknoloji aracılığıyla tasarladığı iyi yaşam ideali dinsel bir vaattir.

5. KAYNAKLAR

Adorno, W. Theodor., & Horkheimer, Max (2010). Aydınlanmanın Diyalektiği. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Altındal, Aytunç (2004). Gül ve Haç Kardeşliği. İstanbul: Alfa Yayınları.

Altındal, Aytunç (2004). Üç İsa. İstanbul: Alfa Yayınları.

Aristoteles (1997). Nikomakhos'a Etik. Ayraç: Ankara.

Artun, Ali (2013). Çağdaş Sanat ve Kültüralizm. Ali Artun (der.). Çağdaş Sanat ve Kültüralizm içinde (s. 17-52). İstanbul: İletişim Yayınları.

Atayman, Veysel (1995). Önsöz. Roloff, Bernhard & Georg Seeßlen. Ütopik Sinemanın Mitolojisi içinde (s. 5-10).

Atayman, Veysel (2005). Etik. DonKişot Yayınları: İstanbul. Alan Yayıncılık.

Augustine, Saint (1909). City of God (Volume II). Edinburgh: John Grant.

Badmington, Neil (2004). Alien Chic: Posthumanism and The Other Within. Routledge.

Basalla, George (2013). Teknolojinin Evrimi. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Baudou, Jacques (2005). Bilim-Kurgu. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Baudrillard, Jean (2008). Tüketim Toplumu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Beck, Ulrich (2011). Risk Toplumu. İstanbul: İthaki Yayınları.

Bould, Mark (2015). Bilimkurgu. İstanbul: Kolektif Kitap.

Bouillon, Claude (2009). Deri Bedenin Örtüsü. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Braidotti, Rosi (2014). İnsan Sonrası. İstanbul: Kolektif Kitap.

Broman, Thomas (2016). Aydınlanma. G.B. Ferngen (Ed). Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi içinde (s. 251-261). İstanbul: Say Yayınları.

Brown, William (2015). From DelGuat to Scarjo. Hauskeller, Michael, Philbeck, D. Thomas ve Carbonell, D. Curtis (Ed.) Posthumanism in Film and Television içinde (pp. 11-19). Palgrave Macmillan.

Burdett, Michael S. (2011) Contextualizing a Christian Perspective on Transcendence and Human Enhancement: Francis Bacon, N. F. Fedorov, and Pierre Teilhard de Chardin. Ronald Cole-Turner (Ed.). Transhumanism and Transcendence içinde (pp.19-35). USA: Georgetown University Press.

Burke, Peter (2003). Avrupa'da Rönesans: Merkezler ve Çeperler. İstanbul: Literatür Yayınları.

Bynum, William (2014). Tıp Tarihi. Ankara: Dost Kitabevi.

Cabrera, Laura Y. (2015). Rethinking Human Enhancement. New York: Palgrave Macmillon.

Campbell, Joseph (2013). Mitolojinin Gücü: Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji ve Hikayeler. MediaCat Kitapları.

Can, Hulki (2003). Teslis Sendromu: Kilise Öğretisindeki Üçlük Kuramının Eleştirisi.

Castells, Manuel (2008). Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. Cilt 1. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Cevizci, Ahmet (2009). Felsefe Tarihi. İstanbul: Say Yayınları. Cevizci, Ahmet (2012). Felsefenin Kısa Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.

Chardin, Teilhard De (2008). The Phenomenon Of Man. Harper Perennial.

Clarke, Arthur C. (1999). Şehir ve Yıldızlar. İstanbul: İthaki Yayınları.

Collingwood, R.G. (1999). Doğa Tasarımı. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Connor, Clifford D. (2013). Halkın Bilim Tarihi. Ankara: TUBİTAK Yayınları.

Coon, J. Deborah (2016). Spiritüalizm. G.B. Ferngen (Ed). Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi içinde (s. 251-261). İstanbul: Say Yayınları.

Conger, George Perrigo (1922). Theories of Macrocosms and Microcosms In the History of Philosophy. New York: Columbia University Press.

Çabuklu, Yaşar (2004). Toplumsalın Sınırında Beden. İstanbul: Kanat Kitap.

De Garis, Hugo (2005). The Artilect War. California: ETC Publications.

Deleuze, Gilles ve Guattari, Felix (1987). Capitalism and Schizoprenia: A Thousand Plateaus. University of Minnesota Press.

De Mul, Jos (2008). Siberuzayda Macera Dolu Bir Yolculuk. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Eliade, Mircea (2003). Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (2. Cilt). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Eamon, William (2000). Magic and The Occult. G.B. Ferngren (Ed), The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia içinde (pp. 608-617). New York: Garland Publishing.

Fedorov, Nikolai Fedorovich (1990). What Was Man Created For: The Philosophy of the Common Task. Honeyglen Publishing.

Findlen, Paula (2008). Anatomy Theaters, Botanical Gardens, and Natural History Collections. K. Park ve L. Daston (Ed), Early Modern Science içinde (pp. 272- 290). New York: Cambridge University Press.

Florenski, Pavel (2011). Tersten Perspektif. İstanbul: Metis Yayınları.

Fontana, Josep (2003). Çarpıtılmış Geçmişe Ayna: Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması. İstanbul: Literatür Yayınları.

Foucault, Michel (1966). Les mots et les choses. Éditions Gallimard.

Foucault, Michel (2001). Kelimeler ve Şeyler. Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault, Michel (2005). The Order of Things. Routledge Classics.

Freyer, Hans (2014). Sanayi Çağı. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Fromm, Erich (1985). Sevme Sanatı. Say Yayınları.

Fukuyama, Francis (2003). İnsan Ötesi Geleceğimiz. ODTÜ Yayıncılık.

Gombrich, E.H. (2011). Sanatın Öyküsü. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gorz, André (2011). Maddesiz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gray, John (2008). Saman Köpekler. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gray, John (2013a). Kara Ayin. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gray, John (2013b). Ölümsüzleştirme Kurulu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Gül, Muammer (2010). Orta Çağ Avrupa Tarihi. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.

Güvemli, Zahir (1968). Sanat Tarihi. İstanbul: Varlık Yayınları.

Hagemeister, Michael (1997). Russian Cosmism in the 1920s and Today. B.G. Rosenthal (Ed.). The Occult in Russia and Soviet Culture içinde. (pp. 185-202).

Hançerlioğlu, Orhan (1976). Felsefe Ansiklopedisi. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Harris, Steven J. (2016). Trent'ten Bugüne Roma Katolikliği. G.B. Ferngen (Ed). Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi içinde (s. 415-425). İstanbul: Say Yayınları.

Harvey, David (2008). Umut Mekânları. İstanbul: Metis Yayınları.

Heidegger, Martin (1998). Tekniğe İlişkin Soruşturma. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Henry, John (2000). Macrocosm/Microcosm. G.B. Ferngren (Ed), The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia içinde (pp. 393-400). New York: Garland Publishing.

Heywood, Andrew (2013). Siyasi İdeolojiler. Ankara: Adres Yayınları.

Hobbes, Thomas (2007). Leviathan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobsbawm, Eric (1996). Aşırılıklar Çağı. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Huberman, Leo (2011). Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla. İstanbul: İletişim Yayınları.

Huxley, Aldous (2014). Kadim Felsefe. İstanbul: İthaki Yayınları.

Huxley, Julien (1957). New Bottles for New Wine. Londra: Chatto&Windus.

İnalcık, Halil (2012). Rönesans Avrupası: Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kass, Leon R. (1998). TheWisdom of Repugnance. Leon R. Kass and James Q. Wilson (Ed.). The Ethics of Human Cloning içinde (pp. 3-61). The AEI Press.

Koselleck, Reinhart (2009). Kavramlar Tarihi. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kumar, Krishan (2005). Ütopyacılık. Ankara: İmge Yayınları.

Kumar, Krishan (2013). Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma. Ankara: Dost Yayınları.

Kurzweil, Ray (2014). Tekillik. John Brockman (Ed.). Yeni Hümanistler: İnsandan Evrene Son Bilimsel Tartışmalar içinde (pp.169-184). Tübitak Yayınları.

Kurzweil, Ray (2016). İnsanlık 2.0. İstanbul: Alfa Basım Yayın.

Küçükalp, Kasım ve Cevizci, Ahmet (2010). Batı Düşüncesi Tarihi. İSAM Yayınları: İstanbul.

La Mettrie, Julien Offray De (1980). İnsan Bir Makina. İstanbul: Havass Yayınları.

Le Goff, Jacques (1994). Ortaçağda Entelektüeller. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Le Goff, Jacques (2008). Avrupa'nın Doğuşu. İstanbul: Literatür Yayınları.

Markoff, John (2010). Demokrasiye Geçişler. Thomas Janoski, Robert Alford, Alexander Hick ve Mildred A. Schwartz (Ed.). Siyaset Sosyolojisi içinde (pp. 415-435). Ankara: Phoenix Yayınları.

Martin, Sean (2010). Gnostikler: İlk Hıristiyan Sapkınlar. İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Marx, Karl (1990). Kapital 3. Cilt. Ankara: Sol Yayınları.

Marx, Karl (2003). 1844 El Yazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe. Eriş Yayınları.

Marx, Karl (2012). Kapital 2.Cilt. İstanbul: Yordam Kitap.

McCelellan III, E. James & Dorn, Harold (2013). Dünya Tarihinde Bilim ve Teknoloji. Ankara: Akılçelen Kitaplar.

McLuhan, Marshall (1994). Understanding Media. USA: MIT Press.

McNeill, William (2008). Dünya Tarihi. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Miah, Andy (2008). A Critical History of Posthumanism. Bert Gordijn ve Ruth Chadwick (Ed.). Medical Enhancement and Posthumanity içinde (pp. 71-95). Springer: İngiltere.

Mirandola, Pico Della (1998). On the Dignity of Man. USA: Hackett Publishing.

Montaigne (1999). Denemeler. İstanbul: Cem Yayınevi.

Moravec, Hans (1988). Mind Children: The Future Robot and Human Intelligence. USA: Harvard University Press.

Newitz, Annalee (2006). Pretend We’re Dead. London: Duke University Press.

Oğuzhan, Özlem (2015). Bilimkurgu Sineması ve İlerleme İdeali: “Di Lampedusa Stratejisi”ni Yeniden Düşünmek. Doğu Batı Dergisi içinde (pp. 9-36). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Oskay, Ünsal (tarih yok). Çağdaş Fantazya. Der yayınları.

Özlem, Doğan (2004). Etik –Ahlak Felsefesi-. İnkılap Kitabevi: İstanbul.

Platon. Devlet. Bordo Siyah: İstanbul.

Platon (1989). Timaios. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Pepperell, Robert (2003). The Posthuman Condition. GB: Intellect Books.

Postman, Neil (2004). Teknopoli. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Principe, M. Lawrence (2016). Simya. G.B.Ferngen (Ed.). Batı Geleneğinde Din ve Bilim Tarihi içinde. (pp. 808-816). İstanbul: Say Yayınları.

Roden, David (2015). Posthuman Life. London: Routledge.

Roloff, Bernhard & Georg Seeßlen (1995). Ütopik Sinema. İstanbul: Alan Yayıncılık.

Roudinesco, Élisabeth (2013). İçimizdeki Karanlık Yan: Sapıklığın Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.

Rosenthal, Bernice Glatzer (1997). Introduction. B.G. Rosenthal (Ed.). The Occult in Russia and Soviet Culture içinde. (pp. 1-32).

Russ, Jacqueline (2014). Avrupa Düşüncesinin Serüveni. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Russell, A. Collin (2016). Doğaya Dair Görüşler. G.B. Ferngen (Ed). Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi içinde (s. 72-82). İstanbul: Say Yayınları.

Sandel, Michael J. (2007). The Case againist Perfection. Harvard University Press.

Sennett, Richard (2014). Ten ve Taş. İstanbul: Metis Yayınları.

Sharon, Tamar (2014). Human Nature in an Age of Biotechnology: The Case for Mediated Posthumanism. Springer: İngiltere.

Shaviro, Steven (2013). Tekillik Burada. Mark Bould, China Miéville (Ed.). Kızıl Dünyalar: Marksizm ve Bilimkurgu içinde (s.127-143). İstanbul: Doruk Yayımcılık.

Sirius, R.U. ve Cornell, Jay (2015). Transcendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and The Singularity. Red Wheel Weiser: California.

Sohn-Rethel, Alfred (2011). Zihin Emeği Kol Emeği. İstanbul: Metis Yayınları.

Somay, Bülent (2004). Tarihin Bilinçdışı. İstanbul: Metis Yayınları.

Sombart, Werner (2008). Burjuva. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Sözer, Önay (2014). Felsefenin ABC'si. İstanbul: Say Yayınları.

Suvin, Darko (2014). Bilimkurgu Türünün Poetikası Üzerine. Hece Aylık Edebiyat Dergisi. Sayı 206. s. 123-128.

Symonds, John Addington (1881). Renaissance in Italy: The Revival of Learning. New York: Henry Holt and Company.

Şenel, Alâeddin (2013). Siyasal Düşünceler Tarihi. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tanilli, Server (2012). Uygarlık Tarihi. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Thompson, Westfall James & Johnson, Nathaniel Edgar (1937). An Introduction to Medieval Europe: 300-1500. New York: W.W Norton & Company. Inc.

Timisi, Nilüfer (2003). Yeni İletişim Teknolojileri ve Demokrasi. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Tokatlı, Attila (1979). Gizli Örgütler. İstanbul: Hürriyet Yayınları.

Üskül, Zeynep Özlem (2003). Bireyselciliğe Tarihsel Bakış. İstanbul: Büke Yayıncılık.

Wallerstein, Immanuel (2000). Bildiğimiz Dünyanın Sonu. İstanbul: Metis Yayınları.

Wolfe, Cary (2010). What is Posthumanism?. University of Minnesota Press.

Yıldırım, Cemal (1983). Bilim Tarihi. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

Young, George M. (2012). The Russian Cosmist. New York: Oxford University Press.

Makale

Akay, Ali (2009). Önsöz. Toplumbilim Dergisi, Sayı: 24, s. 5-9.

Badmington, Neil (2003). Theorizing Posthumanism. Cultural Critique. 53(1). S. 10-27.

Corderio, Josè Luis (2003). Future Life Forms Among Posthumans. Journal of Future Studies. November, 8 (2). S. 65-72.

Ferrando, Francesca (2013). Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism and New Materialisms: Differences and Relations. An International Journal in Philosphy, Religion, Politics and the Arts. Volume 8, No 2, Fall, pp. 26-32.

Gündüz, Şinasi (1997). Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Pp. 121-166.

Hassan, Ihab (1977). Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?. The Georgia Review. 31/4 (Winter). Pp. 830-850.
Usta, İbrahim (2011). Das Fegefeuer Im Katholischen Christentum. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 11(2), 97-120.

Young, George M. (2011). Esoteric Elements In Russian Cosmism. The Rose+Croix Journal, Vol. 8, 124-139.

İnternet sitesi

Blackford, Russell (2008). WTA changes its image. 25 Ağustos 2016'da http://metamagician3000.blogspot.com.tr/2008/07/wta-changes-its-image.html adresinden indirildi.

Bostrom, Nick (2003a). The Transhumanist FAQ. Version 2.1. 20 Ağustos 2016'da http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf adresinden indirildi.

Bostrom Nick (2003b). Transhumanist Values. 20 Ağustos 2016'da http://www.nickbostrom.com/ethics/values.html adresinden indirildi.

Bostrom, Nick (2005) History of Transhumansit Thought. 22 Haziran 2016'da http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf adresinden indirildi.

Cündioğlu, Dücane (2017). Dücane Cündioğlu ile Şehir Konuşmaları. Marmara Belediyeler Birliği Şehir Konuşmaları (IX). 30 Nisan 2017'de https://www.youtube.com/watch?v=3NhmwqIDEkc&t=2290s adresinden indirildi.

Shupp, Heather (1995). The Medieval Body: Denied yet Affirmed. Research & Creative Activity. The Body. Volume XVIII, Number 1, 15 Aralık 2015'te http://www.indiana.edu/~rcapub/v18n1/p7.html adresinden indirildi.

Goertzel, Ben (2009). What Is Cosmism. 23 Temmuz 2016'da http://cosmistmanifesto.blogspot.com.tr/2009/05/cosmism-practical- philosophy.html adresinden indirildi.

Hooke, Robert (2005). Micrographia. http://www.gutenberg.org/ebooks/15491
Hughes, James (2002a). Democratic Transhumanism 2.0. 26 Ağustos 2016'da http://www.changesurfer.com/Acad/DemocraticTranshumanism.htm adresinden indirildi.

Hughes, James (2002b). The Politics of Transhumanism. 29 Ağustos 2016'da http://www.changesurfer.com/Acad/TranshumPolitics.htm İncil. 21 Ocak 2016'da https://incil.info adresinden indirildi.

Jean Paul II. (2001). Message of His Holiness Pope John Paul II for The Celebration of The World Day of Peace. http://w2.vatican.va/content/john-paulii/en/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20001208_xxxiv-world-day-for-peace.html

Kass, Leon R. (2008). 21 Ağustos 2016'da http://discovermagazine.com/2008/feb/20-a-chat-with- george-w-bushs-conscience adresinden indirildi.

More, Max (2003). Principles of Extropy. Version 3.11. 21 Eylül 2016'da https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm adresinden indirildi.

Norton, Kim M. (2007). A Brief History of Prostethics. InMotion. Volume 17. 8 Şubat 2016'da http://www.amputeecoalition.org/inmotion/nov_dec_07/history_prosthetics.html adresinden indirildi.

Pelissier, Hank (2015). Transhumanism: there are [at least] ten different philosophical categories; which one(s) are you? 21 Ağustos 2016'da http://ieet.org/index.php/IEET/more/pellissier20150708 adresinden indirildi.

Pepperell (2005). 25 Ağustos 2016'da http://intertheory.org/pepperell.htm adresinden indirildi.

Prisco, Giulio (2015). Wiewpoints On Modern Cosmism. 10 Ağustos 2016'da http://turingchurch.com/2015/11/09/viewpoints-on-modern-cosmism/#more-3496. adresinden indirildi.

Roden, David (2010). Deconstruction and Excision in Philosophical Posthumanism. Journal of Evolution & Technology. 21(1). S. 27-36. 21 Ağustos 2016'da http://jetpress.org/v21/roden.htm adresinden indirildi.

Sharon, Tamar (2012). A Cartography of The Posthuman Humanist, Non-Humanist and Mediated Perspectives on Emerging Biotechnologies. Krisis: Journal for Contemporary Philosophy. Issue 2. s.4-19. 21 Temmuz 2016'da http://www.krisis.eu/index_en.php adresinden indirildi.

Trans Animalism (2009). 27 Mart 2017'de https://www.facebook.com/pg/TransAnimalism/about/?ref=page_internal adresinden indirildi.

Transhumanist Declaration (2009). 25 Ağustos 2016'da http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/ adresinden indirildi.

Val, Jamie De ve Sorgner Stefan (2010). Metahumanist Manifesto. 05 Ağustos 2016'da http://metabody.eu/metahumanism/ adresinden indirildi.

Vinge, Vernor (1993). The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era. Vision-21 Interdisciplinary Science and Engineering in the Era of Cyberspace içinde (pp. 11-22). NASA Conference Publication. 21 Eylül 2016'da http://ntrs.nasa.gov/archive/nasa/casi.ntrs.nasa.gov/19940022855.pdf, adresinden indirildi.

Resim-1. 21 Ağustos 2016'da http://www.hildegard-society.org/p/liber-divinorum-operum.html adresinden indirildi.

Şekil-2. 21 Aralık 2015'te
http://www.romanaqueducts.info/picturedictionary/pd_onderwerpen/vitruvius.htm adresinden indirildi.

Şekil-3. 20 Mart 2017'de http://www.thesundaytimes.co.uk/sto/public/Appointments/article859887.ece adresinden indirildi.

Şekil-4. 20 Mart 2017'de http://www.mondo-digital.com/moreau.html adresinden indirildi.

Şekil-5. 20 Mart 2017'de http://transgresioncontinua.blogspot.com.tr/2014/02/robocop-future-has-silver-lining.html adresinden indirildi.

Şekil-6. 20 Mart 2017'de http://www.radioansite.org/el-cuento-de-la-inteligencia-artificial/ adresinden indirildi.

Şekil-7. 20 Mart 2017'de http://www.beyazperde.com/sanatcilar/sanatci-27868/fotolar/detay/?cmediafile=21118721 adresinden indirildi.

ÖZGEÇMİŞ

13 Haziran 1979 yılında İstanbul'da doğdum. 1997 yılında Sultanahmet Endüstri Meslek Lisesi Torna-Tesviye Bölümünden mezun oldum. 1998 yılında TC. Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo-TV-Sinema bölümünde başladığım lisans eğitimimi 2003 yılında tamamladım. 2004 yılında Avustralya Monash Üniversitesi'nde Akademik İngilizce, 2007 yılında New York Film Akademisi'nde Film Yapım eğitimi aldım. Türkiye'ye döndükten sonra çeşitli kurumlarda kurgu operatörlüğü, kısa film ve radyo programcılığı eğitmenliği yaptım. 2012 yılında ise TC. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Bilimleri Anabilim Dalında Bütünleşik Doktora eğitimine başladım.

